

تقويم العرب في الجاهلية

تأليف
عبد المحسن الحسيني
كلية الآداب

مطبعة جامعة الاسكندرية
١٩٦٣



كلية الآداب
المطبوع رقم ١٦

تقويم العرب في الجاهلية

تأليف
عبد المحسن الحسيني
كلية الآداب

مطبعة جامعة الاسكندرية
١٩٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقــــدمة

إن تحديد طريقة أهل الجاهلية فى التقويم عمل ينطوى على مغزى أكثر من مجرد تحديد نوع السنة التى كان العرب يتخذونها أساساً لتقويمهم؛ أو من مجرد تحديد أقسام هذه السنة وطبيعة كل قسم منها . ذلك أن تحديد الطريقة التى كان العرب يتبعونها فى التقويم وتفصيل القول فى ذلك هو تحديد للأطار الذى كانت تدور فى حدوده ضروب نشاطهم وأحوال معيشتهم فى شتى مناحيها ؛ كما أنه تعيين للأوقات التى كانت تنتظم نشاطهم الاجتماعى أو كانت تقع عندها مواسمهم الدينية ؛ ثم إنه بعد ذلك عمل ينظر من قريب أو بعيد الى ما كان يجول فى فكر العربى عن تقلب أحوال الزمان وعما يشاهده من تعاقب الظواهر فى هذا الكون . فاذا تعرضنا لبحث طريقة أهل الجاهلية فى التقويم نجد أننا نتعرض — بطريق مباشر أو غير مباشر — الى جملة هذه النواحى التى تشمل جميع أحوال عرب الجاهلية فى شتى مناحيها .

ولقد كان للاسلام موقف خاص من تقويم أهل الجاهلية اذ أبطل النسىء الذى كان يقوم عليه تقويمهم واعتبره زيادة فى الكفر ثم أحل التقويم الاسلامى محل التقويم الجاهلى القديم فاذا حاولنا أن نفهم موقف الاسلام من هذا التقويم القديم فلن يتأتى لنا ذلك حتى نستطيع تحديد معنى النسىء وطبيعته ثم كيفية وقوعه وما يتصل بذلك من عدة الأشهر الحرم ومكانها ومواسم الحج والعمرة وأشهر الحج التى كان يقع فيها .

والانتقال من التقويم الجاهلى الى التقويم الاسلامى قد وقع معترضا لمجرى أحداث التاريخ فى فترة تعتبر أهم مرحلة فى تاريخ الاسلام وهى مرحلة الدعوة الأولى التى تشتمل تاريخ الاسلام وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . فالقول

فى كيفية هذا الانتقال وطبيعته قول له صلته بتاريخ الأحداث فى هذه الفترة وكيفية تحديد أوقاتها ، مما يعنى به أصحاب المغازى والسير وعلماء الناسخ والمنسوخ من الآثار .

فالبحث عن تقويم العرب فى الجاهلية بحث يستثير اهتمام أكثر من صنف من طوائف العلماء ، وعند كل فريق منهم فى هذا الأمر علم ، وله فيه فهم قد يختلف فيه عن غيره إذ يرى كل واحد منهم هذا الموضوع من زاويته . وطبيعة الآراء أن تختلف فيما غيب عنا فى طى التاريخ واندرست معالمه اذ لاسبيل الى الاحاطة بعلمه وانما قصارى جهدنا أن نكشف عنه استنباطا واجتهادا وأن نتمثله بعين الغيب فى حدود ما بقى لدينا من شواهده ، وكلما كثرت هذه الشواهد كان احتمال اصابة الصواب أكثر والتوفيق الى الهدى فيه أقرب .

وربما آثر بعض العلماء عدم التعرض لمثل هذا البحث — وقد يكون هذا البعض أكثر منى فيه بضاعة — وذلك تجنباً للخوض فيما لا سبيل له الى تيقنه ، وايثاراً للتوقف فيما لا يستثبته . وهو موقف — لاشك — أدنى الى الاحتياط وأبعد عن الزلل ولكنى مع ذلك آثرت خلاف هذا الموقف لا اعتداداً بعلم ، ولا مخاطرة من تغره الظواهر عن مكامن الصعاب ، وانما كان ذلك عن يقين بأنه لاسبيل الى اجتلاء وجه الحقيقة فى مثل هذه الأمور عن طريق التماس الأخبار واستقصاء الآثار . وانما السبيل الى ذلك هو طريق الاستنباط والاجتهاد ، الذى يهدف الى الانتفاع بالقليل مما انتهى الينا للكشف عن الكثير مما غيب عنا .

ولما كنا فى أمر الاجتهاد لا نكلف اصابة الحق بقدر ما نكلف اخلاص النية وصدق التوجه ، وكان الترغيب فى ثواب الاجتهاد مما يحفز الهمة الى الطمع فيه ، وكان التوفيق الى الصواب ضربا من فضل الله الذى يهبه من يشاء ، ونعمته التى يهدى اليها من يريد ، لم يكن لنا بعد ذلك أن نحجم عما يجب علينا فيه التقدم ، ولا أن نرغب عما يسره الله لنا بمنه ، ونسأل الله أن

يلهمنا الحق والصواب ، وأن يقينا مواطن الزلل والعثرات وأن يوفقنا الى طريق الهدى والرشاد .

وغاية ما أخذت به نفسي من الاحتياط فى هذا الأمر هو أن أنظر فى كل نتيجة انتهى اليها فأمتحنها بأن أمضى فى تطبيقها على جميع أوجهها وأن أمضى فى ذلك الى الغاية التى يمكن معها ذلك فى شتى فروعها ومختلف أجزائها ممعنا فى ذلك ما أمكن ومستكثرا من الشواهد فاذا سلمت هذه النتيجة من التناقض كان ذلك أدعى الى اعتقاد صوابها . وهكذا مضيت فى تتبع مشكلة التقويم عند العرب فى تفصيلاتها وأجزائها فى شتى مناحى الحياة عند أهل الجاهلية — ما يسر الله لى ذلك — والله أسأل أن يلهمنا الصواب ويهدينا الى الحق والا يكلنا الى أنفسنا وأن يجعل عملنا خالصا لوجهه .

ولقد كان لجامعة الاسكندرية الفضل فى وصول هذا البحث الى أيدى الراغبين فيه من القراء اذ تولت طبعه ونشره فلهيئاتها المختلفة العلمية والادارية خالص الشكر على ما أولتنى أياه من فضل وما يسرت لى من مشقة . ولمطبعة جامعة الاسكندرية شكرى الوافر على ما بذلته من عناية فى طبع هذا البحث .

رمضان ١٣٨٢
فبراير ١٩٦٣

عبد المحسن الحسينى

فهرس الموضوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

" إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً

فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ

مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ " .

صدق الله العظيم



نجوم التوقيت

سهيل – السماكان – الثريا

العرب فى جاهليتهم قوم أميون لا يكتبون ولا يحسبون . ولكنهم – كغيرهم من الشعوب الأخرى فى بداوتها – كانت لهم مواسمهم الدينية والتجارية كما كان لهم ظعنهم من دار الاقامة الى مرابع التبدى ثم انشعابهم عن تلك المرابع الى دور القعود كرة أخرى . وكانوا يوقتون جميع ذلك بطريقتهم الخاصة التى نبعت من بيئتهم أو استفادوها من غيرهم ممن جاورهم من الأمم ، أو نبع بعض عناصرها من بيئتهم ثم دخل اليهم بعض عناصرها الأخرى ممن جاورهم من الامم .

فالحاجة الى التوقيت حاجة قديمة عند العربى استدعتها ظروف حياته المعيشية والاجتماعية . ولعل أول مانتجه نحوه لنتبين منه أقدم عناصر التوقيت التى عرفها الجاهلى وأشدها مساساً ببيئته هو ظروف معيشته الاولى .

فالعربى منذ بداوته الأولى – ومنذ الوقت الذى بدأ يحتال فيه على معيشته فوق الارض التى نشأ عليها فى شبه الجزيرة العربية – وجد لزاما عليه لكى يحفظ حياته وحياة أنعامه أن يتوقى الجدب وإن يسعى وراء الخصب . والجدب والخصب فى بلاد العرب وان ارتبطا الى حد كبير بالمكان إلا أنهما يتعاقبان بتعاقب الزمان فى نفس المكان الواحد : فمنذ بدأ هذا البدوى يرتب حياته على هدى من أمره والتوقيت الزمنى يسيطر على هذا الترتيب ، إذ كان من الضرورى له أن يعلم الوقت المناسب الذى ينزعج فيه عن دار الاقامة الى مرابع التبدى حتى لايفوته الخصب ، كما يعلم الوقت الذى ينشعب فيه عن مرابعة الى داراقامته قبل أن يدركه الجدب فيقضى على أنعامه أو يأتى على أكثرها .

وقد كانت هدايته فى أول أمره بالنجوم اذ كان يهتدى بها فى مسالك البادية فاهتدى بها كذلك فى تحديد وقت ظعنه ووقت اقامته ، ووقت دورة الخصب والجدب بطلوع بعض النجوم وسقوط الاخرى كما كان يفعل قدماء المصريين فى توقيتهم لفيضان ماء النيل اذ ربطوا بينه وبين شروق الشعرى اليمانية .

والنصوص العربية القديمة تحدد لنا اشهر النجوم التى ارتبط بها توقيت العربى فى بداوته الاولى . وهذه النجوم هى الثريا أو النجم ثم سهيل ثم السماكان الأعزل والرامح . فكل نجم من هذه النجوم كان يعتمد عليه بكيفية ما فى تحديد وقت الظعن أو تحديد وقت الاقامة . ولعل العربى فى بداوته الاولى كان يكفيه تحديد وقت واحد أو وقتين اثنين من أوقات العام هما وقت الظعن ووقت الاقامة أو يكفيه تحديد أحد هذين الوقتين فقط .

ولا نتوقع أن تكون هناك طريقة موحدة للتوقيت كانت تستعمل فى جميع أرجاء شبه الجزيرة العربية بين جميع قبائلها فى هذه المراحل الاولى وكان يعتمد عليها فى تحديد وقت الظعن أو وقت الاقامة أو فى تحديدهما معا . ذلك أن مثل هذه الطريقة الموحدة لا يمكن أن تنشأ فى تلك المراحل البعيدة التى كانت تفتقر فيها بلاد العرب الى الوحدة فى شتى مناحى الحياة . بل أكثر من ذلك فان وقت الظعن — الذى يرتبط بنزول الغيث وانتشار الخصب — وكذلك وقت الاقامة — الذى يرتبط بحلول القيظ وجفاف الضرع — لا يقع فى وقت واحد فى جميع أرجاء البادية العربية إذ لا تخضع جميع ارجائها لنظام واحد للامطار . فأغلب الظن أن بلاد العرب فى مراحلها الأولى عرفت أكثر من طريقة لتحديد وقت الظعن ووقت الاقامة ، وأن هذه الطرق كانت فى طبيعتها طرقا محلية يعتمد كل فريق من القبائل على طريقة منها وان كان لا يخلو الامر من أن يكون بعضها أكثر شيوعا من بعض . ويجب الا يغيب عنا مثل هذه الحقيقة لانها حين غابت عن بعض المؤلفين القدماء ممن نقلوا أخبار العرب وأحوال معيشتهم وجدنا أن نقولهم تضطرب فى نصوصها حين حملت محملا يظن معه أنها تصور طريقة للتوقيت موحدة كانت شائعة بين جميع القبائل .

وأول هذه الطرق فى تحديد وقت الظعن والاقامة هى التى تعتمد على طلوع سهيل والتى يوضحها نص الاصمعى (٢١٧) الذى يقول فيه « للعرب ظعنان : أحدهما ظعن للتبدى وذلك اذا خرفوا وميقاته ما بين طلوع سهيل الى سقوط الفرغ المؤخر ... والظعن الآخر يكون عند انصرام الرطب وهيج الارض ونضوب الماء وهجوم الصيف . » (١) فاذا أقبل فصل الخريف — وكان البدوى يوقت لذلك بطلوع سهيل — شد هذا البدوى رحاله نحو البادية ليرعى أنعامه فى مرابعها . فاذا هجم الصيف وانصرم الرطب ولم يبق فى البادية أخضر ولا يابس كر راجعا الى دار اقامته حيث يقيم على مياهه مترقبا انصرام القيظ. واذا كان نص الأصمعى هذا لم يبين لنا كيف كان يوقت البدوى للظعن الآخر الذى كان يقع عند هجوم الصيف فان المرزوقى (٤٢١) يوضح لنا ميقات الظعن الثانى هذا فى عبارته التى يقول فيها « طلوع سهيل وقت لأول التبدى وغيبوبته وقت لأول الحضور وهو يطلع اذا ناء سعد السعود ويغيب قبل أن ينوء الغفر ، فمدة طلوعه نحو من ثمانية عشر نوءا ، وذلك قريب من ثلثى السنة » (٢)

وسهيل هو أحد نجوم السماء الجنوبية ولذلك يعرف باليمانى وعرضه ٢٥َ ٥١ْ جنوبا (٣) فهو لايرى فى نصف الكرة الشمالية فى العروض التى تقع شمال خط ٣٥َ ٣٨ْ. ويقول أبو الحسن الصوفى « إن كل بلد يكون عرضه ٣٨ جزءا و٣٥ دقيقة من ناحية الشمال يماس سهيل فيه الافق الجنوبى ولا يرتفع الى فوق الارض وكل مكان ينقص عرضه عن هذا فان سهيلا يرتفع فيه عن الأفق الجنوبى اذا كان على دائرة نصف النهار بمقدار ذلك النقصان » (٤) وسهيل هذا أسطع الكواكب نورا بعد الشعرى اليمانية (٥) أما وقت طلوعه فيختلف باختلاف الأماكن فهو يطلع فى الأماكن

(١) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة (ط حيدر اباد ـ الدكن ـ ١٣٣٢) ج ٢ ص ١٢٥ .

(٢) المصدر السابق : ج ٢ ص ١٢٣ .

(٣) البتانى : الزيج الصابى (نشرة نالينو ـ روما ١٨٩٩) ص ٢٧٥ .

(٤) يعقوب صروف : بسائط علم الفلك ص ١٢٤ .

(٥) وهو نير كوكبة السفينة أو نير جؤجؤها Argus Navis (a) Canopus. (a) أو Carniae (a) وهو من القدر الأول (المعلوف : المعجم الفلكى ص ٣٦) .

الجنوبية قبل طنوعه بالأماكن التى تقع شمالها . فهو فى اليمن وتهامتها يطلع قبل طلوعه بالحجاز وكذلك قبل طلوعه بنجد . ففى اليمن يطلع فى السادس من أغسطس وذلك قريب من وقت طلوع الشعرى اليمانية التى تطلع فى أول أغسطس . وفى الحجاز يطلع بعد طلوعه باليمن بعشرة أيام أى فى السادس عشر من أغسطس . أما سقوط الفرغ المؤخر الذى يحد به الأصمعى الفترة التى يبدأ فيها الظعن فيقع فى الثانى من أكتوبر (١) والنص الثانى الذى يذكره المرزوقى — ويحدد فيه طلوع سهيل بالوقت الذى ينوء فيه سعد السعود وغيبوبته بالوقت الذى ينوء فيه الغفر — يبين أن طلوع سهيل يكون فى السابع عشر من أغسطس وغيبوبته فى الثانى والعشرين من ابريل والأول هو وقت نوء سعد السعود والثانى هو وقت نوء الغفر وفق تحديد البيرونى (٢) .

ومن هذا نستخلص أن الطريقة الأولى فى التوقيت عند أهل البادية كانت تعتمد على طلوع سهيل . وهذا الوقت الذى يحدده طلوع سهيل وقت محلى يختلف باختلاف الاماكن مابين السادس من أغسطس والسابع عشر منه . وكذلك الحال فى وقت غيبوبته وأفوله هذا الوقت الذى يقع حوالى الثانى والعشرين من ابريل .

والطريقة الثانية فى التوقيت كانت تعتمد على السماك الأعزل وكانوا يوقتون بطلوعه أول الشتاء . فالنصوص القديمة تبين أن أول الشتاء عندهم طلوع السماك وآخره وقوع الجبهة (٣) . وطلوع السماك يكون فى التاسع

---

(١) هذا التحديد عن ابن مماتى وهو ما يقابل على التوالى ٣٠ أبيب و٢٥ أبيب و١٠ مسرى و ٢٢ توت . (قوانين الدوانين ص ٢٥٥ هامش و٢٥٤ و٢٥٦ هامش و ٢٣٦ هامش بالتوالى). أما البيرونى فيبين جدوله للمنازل أن الفرغ المؤخر يسقط فى ٢٦ سبتمبر (الآثار الباقية ص٣٥٠) أما طلوع سهيل بالعراق فيحدده البيرونى كذلك بقوله سهيل يطلع ببغداد لخمس يمضين من أيلول (٥ سبتمبر) ويطلع بواسط قبل ذلك بيومين . وبالبصرة قبل واسط (الآثار الباقية ص ٢٤٣) .

(٢) البيرونى : الآثار الباقية . جدول المنازل ص ٣٥٠ .

(٣) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ١٩٩ و ج ٢ ص ٨٧ .

من أكتوبر ووقوع الجبهة يكون فى السادس عشر من فبراير وذلك وفق تحديد البيرونى (١) . فالشتاء عندهم يبدأ فى التاسع من أكتوبر ويستمر حتى السادس عشر من فبراير . ولعل طلوع السماك هذا كان يعنى عندهم نهاية الفترة التى يبدأ فيها التبدى بالنسبة لبعض الأماكن ، فآخر ظعن التبدى – كما يحدده الاصمعى بسقوط الفرغ المؤخر والذى بينا أنه يقع حوالى الثانى من أكتوبر – لا يتقدم طلوع السماك الا بأسبوع واحد – وذلك وفق تحديد البيرونى – وإن كانت هذه المدة تقل أكثر من ذلك بالنسبة لبعض التحديدات الاخرى (٢) فلعل هذه الطريقة الثانية فى التوقيت قد نشأت كذلك من الحاجة الى توقيت وقت الظعن الى البادية ، كما نشأت الطريقة الأولى كذلك .

وأما الطريقة الثالثة فكانت تعتمد على هذا السماك الأعزل نفسه وعلى رقيبه وهو السماك الرامح . وهم يحددون أول الصيف – والصيف عندهم كان يعنى الربيع (٣) بسقوط السماك الأعزل كما يحددون آخره بطلوع السماك الرامح ، ومدة مابين الوقتين أربعون ليلة أو نحوها وهى مدة الربيع الذى كان يعرف عندهم بالصيف أو الربيع الثانى « وأول الصيف السماك الأعزل وهو الأول وآخر الصيف السماك الآخر الذى يقال له الرقيب وبينهما أربعون ليلة أو نحوها (٤) » وسقوط السماك الأعزل يقع فى العاشر من ابريل وهو بدء

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٥٠ – وان كان المتنبى فى بيته الذى يقول فيه .

ولو سرنا وفى تشرين خمس رأونى قبل أن يروا السماكا

يحدد طلوع السماك بفجر الليلة الخامسة من أكتوبر . والاختلاف راجع لاختلاف الأماكن والأرصاد . والسماك المقصود هنا هو السماك الأعزل spica azimech وهو نير العذراء أو السنبلة Virginis (a) . واذا رسم خط من (أ) الدب الأكبر الى (جيمه) ومدا فى انحناء قليل فانه يؤدى الى السماك الأعزل ، والسماك الأعزل والسماك الرامح والصرفة تكوّن مثلثاً متساوى الأضلاع تقريباً . وعرض السماك الأعزل كما يحدد «البتانى هو ٤٩َ ٤° شمالا .

(٢) انظر شرح ديوان المتنبى للعكبرى فى شرحه للقصيدة "فداً لك من يقصر عن فداكا"

(٣) البيرونى : الآثار الباقية – ص ٣٢٥ .

(٤) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ١٩٨ / ١٩٩ وج ٢ ص ٨٧ .

الربيع أو الصيف عندهم ويستمر نحوا من أربعين ليلة أى الى حوالى العشرين من مايو وهو وقت طلوع السماك الآخر وهو الرامح (١) . ولعل هذه الطريقة الثالثة فى التوقيت كانت مكملة للطريقة الثانية فهى تحدد بدء الظعن الآخر أى الظعن من البوادى أى من مرابع القبائل ومصايفها الى دور الاقامة والقعود حيث يقيمون على مياههم فترة القيظ . فهذا الظعن الآخر الذى كان يحدد فى الطريقة الاولى بغيبوبة سهيل أو بنوء الغفر أى فى الثانى والعشرين من ابريل يوافق تقريبا وقت نوء السماك الأعزل الذى يقع فى العاشر من ابريل ولا يختلف عنه الا بمقدار اثنى عشر يوما . فلعل وقوع السماك الأعزل هذا كان بدء الظعن الآخر الذى تمتد فترته حتى طلوع السماك الرامح أى أن الظعن المبكر كان يبدأ فى العاشر من ابريل والمتأخر يستمر حتى العشرين من مايو . وبذلك نرى أن طريقة التوقيت الثانية والطريقة الثالثة التى تكملها كانت تعتمد على طلوع السماك الأعزل وسقوطه فى تحديد وقت الظعن الأول نحو البادية ، وفى تحديد وقت الظعن الثانى من البادية الى أماكن المياه كما كانت تعتمد الطريقة الاولى تماما على طلوع سهيل فى تحديد وقت الظعن الأول وعلى غيبوبته فى تحديد وقت الظعن الثانى . وإن يكن هناك فرق بين الطريقتين فانما هو الفرق بين دورتين متماثلين تماما غير أن الأولى منهما تستعمل فى الأماكن التى يبدأ فيها كل من الظعن الأول والآخر مبكرا عنه فى أماكن أخرى يتأخر فيها ميقاتهما . وتكاد تكون فترة التبدى بالنسبة لكل من الطريقتين متساوية المقدار . ونستخلص من ذلك أن الطريقة الثانية والثالثة هما فى حقيقتهما طريقة واحدة نشأت من الحاجة الى توقيت وقت ظعن التبدى ووقت الظعن الآخر .

أما الطريقة الأخيرة التى تعتمد على الثريا أو النجم فى التوقيت فكانت تعنى بتحديد مدة الاقامة على المياه فى دور الاقامة على العكس من الطريقتين السابقتين اللتين عنيتا بتحديد مدة التبدى فى المرابع والمصايف . ومدة الاقامة

---

(١) والسماك الرامح Arcturus هو نير العواء Bootis (a) وعرضه كما يحدده البتانى ٣٩ َ ٢٥° شمالا . ويظهر السماك الرامح على خط الزوال عند منتصف الليل فى الجزء الأخير من أبريل .

على المياه هذه كانت تعرف عند العرب بفترة القيظ وكان حدها الأول طلوع الثريا وحدها الآخر طلوع سهيل (١) وطلوع الثريا كان يقع فى الثامن عشر من مايو وفق تحديد البيرونى (٢) وطلوع سهيل بالحجاز كان يقع فى السادس عشر من أغسطس والمدة ما بين الوقتين هى فترة القيظ التى تقيمها القبائل على مياهها حتى اذا ذهبت وقدات الحر وسكنت ناثرة القيظ شرعوا فى التبدى (٣).

واذا كان طلوع الثريا أو النجم يعنى بدء وقت الاقامة والسكون بالنسبة للقبائل التى توقت بظهورها فان سقوط الثريا ونوءها كان يعنى بالنسبة اليهم انتشار الخصب والالتقاء على المرابع وكثرة نتاج أنعامهم ووفرة الغنى لديهم « وهو — أى النجم أو الثريا — تصغير ثَرْوَى وأصله من الثروة وهو الاجتماع وكثرة العدة وزعم بعضهم أنها سميت بذلك لان المطر الذى يمطر بنوئها تكون منه الثروة وهو الغنى وتسمى أيضا النجم » (٤) ونوء الثريا هذا يكون فى السابع عشر من نوفمبر . وهو وقت تكون القبائل قد تم اجتماعها فيه على مرابعها فى قلب البادية ويحسبون له بمسير الثريا فيظعنون عن دور القيظ أو المحاضر الى قلب البادية والمرابع حتى يوافوها عند نوء الثريا . فالثريا أو النجم مثل سهيل اليمانى ومثل السماك الأعزل مع رقيبه الرامح كانت مواقيت لأهل البادية يوقتون بها ظعنهم الأول نحو المرابع وظعنهم الآخر نحو دور القيظ والاقامة أو المحاضر .

ففى هذه المرحلة الأولى من مراحل التقويم عند أهل الجاهلية نجد أن دورة الرعى قد قسمت السنة بالنسبة للبدوى الى موسمين : موسم للرعى ، وموسم للقعود . الأول منهما يبلغ نحوا من ثلثى السنة والآخر يمثل ثلثها الباقى .

---

(١) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ١٩٩ .

(٢) االبيرونى :الآثار الباقية ص ٣٤٩ .

(٣) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ٢ ص ١٢٥ .

(٤) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٤٢ . والثريا هى Pleiades أو Althuraya وهى من كوكبة الثور Tauris .

وقد اعتمد العرب فى تحديد هذين الموسمين على النجوم فاعتمدت بعض القبائل على سهيل فى طلوعه وغيبوبته ، واعتمدت قبائل أخرى على السماك الأعزل فى طلوعه ونوئه وطلوع رقيبه الرامح ، واعتمد غيرها على النجم وهو الثريا فى طلوعه ونوئه . والتوقيت بأى منها كان يهدف الى غاية واحدة هى تحديد موسم الرعى وتبعا لذلك تحديد موسم القعود . وان اختلفت طرق التوقيت بهذه النجوم فى شيء فانما تختلف فى شيء واحد وهو النقطة التى تقسم من عندها دورة السنة أو الحول . أو بعبارة أخرى اختلفت فى مفتتح السنة وبدئها . فالقبائل التى كانت توقت بسهيل كانت تفتتح الحول عند منتصف أغسطس حيث يبدأ موسم التبدى عندها مبكرا ثم تضع نقطة نهاية هذا الموسم وبدء موسم القعود عند الثانى والعشرين من ابريل . والقبائل التى كانت توقت بالسماك الأعزل كانت تفتتح عامها عند التاسع من اكتوبر ناظرة الى تحديد آخر وقت يمكنها فيه الرحلة للتبدى ثم تضع نقطة نهاية التبدى عند العشرين من مايو فهى تتأخر عن الأولى فى ظعن تبديها وفى ظعن اقامتها أما القبائل التى كانت توقت بالنجم أى الثريا فكان رأس الحول عندها يقع فى الربيع عند التاسع من مايو حيث تبدأ فى الأستقرار فى محاضرها ودور اقامتها ثم تضع النقطة الأخرى التى تجتمع فيها على مرابعها فى البادية عند السابع عشر من نوفمبر فهى فى كلا الامرين توقت بوقت اجتماعها فى محاضرها أو على مرابعها غير ناظرة الى بدء فترة الظعن أو نهاية هذه الفترة .

ففى هذه المرحلة الأولى للتقويم عند العرب نجد أن البدوى لم يعرف من طرق تقسيم السنة الا طريقة واحدة وهى تقسيمها الى موسمين غير متساويين : موسم للرعى وموسم للقعود وذلك تلبية لظروف معيشته الأولى . وكان اعتماده فى ذلك على النجوم ودورانها دون دورة الشمس أو القمر .

فصول العام فى البادية

الصُفرى — الربيع الأول — الربيع الثانى — القيظ

جدت مرحلة تالية بعد ذلك فى التقويم عند العرب نشأت عند اتصال قبائل البادية بعضها ببعض واستفادة كل منها من طريقة التوقيت عند الاخرى كما بدأت عند الشعور بالحاجة الى ترتيب ظروف معيشتها بطريقة أكثر تفصيلا وفائدة من طريقة تقسيم العام الى موسمين للتبدى ثم للقعود . فقد كانت تشعر بحاجتها الى التعرف على مقدار كمية المطر والخصب على مدار السنة وعلى كيفية تمايز اجزاء الزمان بذلك . كما كانت تشعر بالحاجة الى تمييز اجزاء فصل القيظ لما يترتب على شدة اجزائه أو اعتدالها من نضوب مياههم أو كفايتها .

دخل — اذن — أكثر من عامل فى طريقة التوقيت عند أهل البادية . فهناك دورة النظام المعيشى ما بين ظعن واقامة ، وهناك دورة الكلأ والعشب ما بين خصب وجدب ، كما أن هناك دورة المطر والجفاف ، وأكثر من ذلك فهناك طرق للتوقيت لكل فريق من القبائل وقد بدأت هذه الطرق تتفاعل فيما بينها . وهدف هذه العوامل جميعا هو ايجاد طريقة للتوقيت تقسم دورة العام تقسيما يلبى مطالب هذه العوامل جميعا .

أما طرق التوقيت السابقة التى تعتمد على سهيل والسماكين والثريا فحين احتك بعضها ببعض وتداخلت فيما بينها فقد أوجدت أكثر من نقطة لتقسيم مدار السنة . وأول هذه النقط هو طلوع سهيل وكان ذلك يقع فى السابع عشر من أغسطس وثانيها هو طلوع السماك الأعزل فى التاسع من أكتوبر وثالثها هو نوء الثريا فى السابع عشر من نوفمبر ورابعها هو نوء السماك الأعزل فى التاسع من ابريل وخامسها غيبوبته فى الثانى والعشرين من ابريل ثم بعد ذلك طلوع كل من السماك الرامح والثريا فى الثامن عشر من مايو . فقد قسمت هذه النقط مدار السنة الى أقسام وأن تكن غير متساوية الا انها أقسام متباينة

لكل منها خصائصه التى تتصل بظاهرة من ظواهر الحياة فى البادية سواء كان ذلك فى حياة الانسان ونشاطه المعيشى أو فى حياة النبات ما بين خصب وجدب أو فى دورة المطر ما بين غيث وجفاف أو مايتبع ذلك جميعا من تعاقب أحوال العام ما بين قرّو زمهرير أو قيظ وحر . وربط عقل البدوى فى أول أمره بين أكثر هذه المظاهر وبين هذه النجوم التى استأثرت منذ أول لحظة بانتباهه وتفكيره فربط بين الكلأ والنجم . فالنجم فى لغة العرب يعنى العشب كما يعنى نجم السماء والنوء الذى يكون للنجم هو الذى يبعث مطر السماء فهم كما يعتقدون يمطرون بالأنواء .

فبين طلوع سهيل وبين طلوع السماك الأعزل أى بين السابع عشر من أغسطس والتاسع من أكتوبر — وهى مدة ثلاث وخمسين ليلة أو مدة ثلاث منازل — يقع قسم متميز من أقسام العام ، اطلقوا عليه اسم الصفرية وعلل بعضهم هذه التسمية باصفرار النبات فى ذلك الوقت أو بأنه كانت تعترى وجوههم صفرة فى ذلك الوقت من العام لمرض يلم بهم . ويمتاز هذا القسم من العام من حيث نشاط الانسان بأنه الوقت الذى يبدأ فيه الظعن الأول وهو ظعن التبدى ، أما من حيث المطر فهو جاف بالنسبة للأجزاء التى لا تصيبها الأمطار الموسمية التى تصيب الجزء الجنوبى من شبه الجزيرة العربية . أما بالنسبة للأجزاء الجنوبية فكان يعرف مطر هذا الوقت من العام باسم الخريفى ويسقط فيه من الأنواء النسران ثم الأخضر ثم عرقوتا الدلو الأوليان (١) أما من حيث النبات فيبدأ ظهور بعض العشب بسبب رطوبة الجو والندى وأما من حيث الجو فكانت ليالى هذا القسم من العام تعرف بالمعتدلات . « وفى الصفرية أربعون ليلة يختلف حرها وبردها تعرف بالمعتدلات» (٢) .

وما بين طلوع السماك الأعزل ونوئه أى من التاسع من أكتوبر حتى التاسع من ابريل — وهى مدة ستة أشهر أو أربع عشرة منزلة — يقع قسم طويل من أقسام العام اذا نظرنا اليه من حيث نشاط أهل البادية

(١) و (٢) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ٢ ص ٨٦ .

فى معيشتهم فهو قسم واحد متصل اذ أنه يمثل موسم التبدى حيث تقيم القبائل على مرابعها فهو موسم الرعي ونتاج الأنعام ، وكذلك اذا نظرنا اليه من حيث النبات فهو قسم واحد يتصل فيه العشب وهو موسم الجزء . أما من حيث المطر وتقلب أحوال الجو فهو ينقسم الى أقسام داخلية . فمن أول هذا القسم أى من التاسع من أكتوبر حتى الرابع عشر من مارس أى حتى نوء الصرفة — وهو مدة مائة وست أو وسبع وخمسين ليلة وهو مقدار اثنتى عشرة منزلة — يقع فصل المطر وتعرف أمطار هذه المدة باسم الربيع غير أنها على أنواع . أولها الوسمى ثم الولى ثم الشتيء ثم الدفئ ويطلق عليها جميعا اسم الربيع فكل مطر من الوسمى الى الدفىء ربيع (١) .

وتقسيم المطر أو الربيع الى هذه الأنواع الأربعة قد لوحظ فيه اعتبار تقلب أحوال الجو بين البرد والدفء الى جوار اعتبار غزارة المطر . فالمطر فى الحقيقة نوعان : الوسمى وهو أول المطر ، والولى وهو ما يلى بعد ذلك . وحد ما بينهما هو نوء الثريا الذى يقع فى السابع عشر من نوفمبر ، غير أن الفترة ما بين السابع عشر من نوفمبر والرابع عشر من مارس وهى فترة الولى يتقلب فيها الجو بين البرودة والدفء فاطلقوا على قسمها الاول اسم الولى وعلى قسمها الأوسط اسم الشتيء وعلى القسم الاخير منها — وهو الواقع ما بين السادس عشر من فبراير والرابع عشر من مارس وهو مدة ست وعشرين أو سبع وعشرين ليلة أو مقدار منزلتين — اسم الدفىء . أما ما بين الدفىء حتى نهاية فصل الجزء — أى ما بين الرابع عشر من مارس والتاسع من ابريل — ففترة فاصلة بين موسم المطر ونهاية فصل التبدى وهى مقدار منزلتين أوست وعشرين ليلة لم تتميز لديهم بشىء خاص تعرف به.

والفترة الواقعة بين نوء السماك الأعزل وطلوع الثريا وهى النجم وكذلك طلوع السماك الرامح — أى ما بين التاسع من ابريل والثامن عشر من مايو وهى مدة تسع وثلاثين ليلة أو مقدار ثلاث منازل — هو الوقت الذى كان يعرف عندهم باسم الصيف أو الربيع الثانى ويقع فيه غيبوبة سهيل فى الثانى والعشرين

---

(١) المرزوقى : الازمنة والأمكنة ج ٢ ص ٨٧ .

من ابريل وكان هذا القسم من العام هو وقت الظعن الآخر أو الرحلة عن البوادى نحو دور الاقامة والقيظ ففيه تنشعب القبائل عن مرابعها ويقل فيه العشب . ولا مطر فيه الا فى الأجزاء الجنوبية من شبه الجزيرة التى تصيبها الأمطار الموسمية .

والوقت الواقع ما بين طلوع الثريا وطلوع سهيل — أى ما بين الثامن عشر من مايو حتى السابع عشر من أغسطس وهو مقدار ثلاثة أشهر — هو فصل القيظ وهو موسم القعود حيث تقيم القبائل على مياهها وفى محاضرها وهو فصل واحد متصل لا مطر فيه ولا نبات وذلك بالنسبة للأجزاء التى لا يصيبها المطر الموسمى الذى يصيب الأجزاء الجنوبية من شبه الجزيرة العربية . أما من يصيبهم مطر هذا الفصل فقد ميزوا فيه بين نوعين : الحميم والرمضى وهو تمييز يقوم أساسه على حال الجو فى هذا الوقت . والحميم نحو من عشرين ليلة عند طلوع الدبران فى الحادى والثلاثين من مايو حتى العشرين من يونيو .

فدورة العام اذن قد قسمت على أساس هذه العوامل المتباينة المتداخل بعضها فى بعض الى أربعة فصول غير متساوية أولها الصفرى وهو قصير ، ثم الشتاء أو الربيع وهو طويل ، ثم الصيف أو الربيع الثانى وهو قصير ، ثم القيظ وهو متوسط لا بالطويل ولا بالقصير .

ولعلنا فى هذه المرحلة نستطيع أن نقول إن المرحلة الثانية فى تقويم عرب الجاهلية كانت تقسيم السنة الى فصول ولكنها فصول غير متساوية وذلك لأنهم اعتمدوا فى هذا التقسيم على نجوم متفرقة ولم يعتمدوا فى تقسيمهم على الشمس وبروجها أو على القمر ومنازلة . كما أنهم أدخلوا فى اعتبارهم ظروف معيشتهم ونشاطهم التى كان لها الاعتبار الأول . غير أننا لا نترك هذه النقطة حتى نستعرض التسميات المتعددة التى كانت تعرف بها القبائل المختلفة هذه الفصول . وأثر ذلك فى نشأة الشهور .

خصائص الفصول ونشأة الشهور

إن اتساع مساحة البلاد العربية جعل أوقات الفصول فيها غير موحدة فالفصل فى رقعة منها يبدأ مبكراً عنه فى رقعة أخرى فهو الجنوب يبدأ متقدما عنه فى الشمال مما جعل أى وقت من أوقات السنة يعرف بطبيعتين متباينتين من البرودة أو الحرارة أو الاعتدال ويلحظ فيه أهل الشمال خصائص غير التى يلحظها فيه أهل الجنوب ، ويطلق عليه كل منهم تسمية تعبر عما يلحظه فيه ولذا وجدنا لكل وقت من أوقات العام أكثر من اسم واعتبر ذلك من قبيل الترادف اذ أن هذه الاسماء تطلق على وقت بعينه ولكن كل واحد منها يفصح فى الحقيقة عن خصائص تختلف عن تلك التى يفصح عنها الآخر .

فهناك فى بلاد العرب ثلاثة أقسام متباينة من حيث ما يصيبها من المطر . أما القسم الأول وهو الشمالى — وهو بادية العراق والشام ونجد — فمطره ينزل فى الشتاء أى فى الفترة ما بين طلوع السماك الأعزل ونوئه وهو مقدار ستة أشهر من التاسع من اكتوبر الى التاسع من ابريل . أما القسم الثانى فهو القسم الجنوبى — وهو بلاد اليمن وما قاربها من تهامه — ومطره ينزل فى الصيف والخريف أى فى الفترة ما بين طلوع الثريا ونوئها وهو مقدار ستة أشهر كذلك من الثامن عشر من مايو حتى السابع عشر من نوفمبر . وأماالقسم الثالث فهو الواقع بين القسين السابقين وهو بلاد نجد وما قاربها من تهامة فهو يصيبه مطر القسمين جميعها . وهذا القسم هو صميم قلب الجزيرة العربية . وهو الذى يعنينا أكثر من غيره اذ تتمثل فيه جميع ظواهر الفصول فى بلاد العرب ومن ثم التقت فيه جميع تسمياتها وتداخل بعضها فى بعض .

ففى قلب نجد اذا بدأنا دورة العام من طلوع السماك — أى من التاسع من أكتوبر — فاذا سقط المطر فى ذلك الوقت فهو مطر أول العام — أو أول المطر — وهو من حيث مصدره مطر يأتى من الجنوب من نحو اليمن

وتهامتها ولذلك عرف بما يطلقه عليه أهل الجنوب وهو الوسمى لأنه يأتى من فصل موسمى وعن نهاية الرياح الموسمية التى تصيب جنوب بلاد العرب ويكون آخر وقته عند نوء الثريا – أى فى السابع عشر من نوفمبر – وعند ذلك تبدأ بوادر الأمطار التى تأتى اليهم من صوب الشمال وهى أمطار البحر الابيض المتوسط وهى فى ترتيبها تأتى تالية لمطر أول العام ولذلك عرفت بالولى لأنها تلى الوسمى . والوسمى هو آخر أمطار الجنوب وأما الولى فهو أول أمطار صوب الشمال . ثم لا تلبث أمطار الشتاء أن تبلغ ذروتها وهى قمة فصل المطر الذى يصيب القسم الشمالى من الجزيرة العربية والقسم الأوسط ولا يصيب القسم الجنوبى الا فى الأحوال الشاذة وهذا المطر الغزير كان يعرف بالشتىء لأن وقته صميم الشتاء ، ثم تأتى بعد ذلك الفترة الواقعة بين السادس عشر من فبراير والرابع عشر من مارس وهى آخر أمطار الشتاء حيث يكون الجو قد مال نحو الدفء فيعرف لذلك باسم الدفىء . وهو نهاية فصل المطر الشتوى الذى يأتى من صوب الشمال ثم لا يلبث أن ينصرم الشتاء عند نوء السماك الأعزل فى التاسع من ابريل .

فالفترة الواقعة ما بين طلوع السماك الأعزل ونوئه – أى من التاسع من أكتوبر حتى التاسع من ابريل – والتى ينزل فيها فى قلب نجد أمطار الوسمى والولى والشتىء والدفىء – والتى كانت تعرف باسم الشتاء – اقترنت عند أهل نجد بسقوط المطر وعموم الخصب ولذلك كانت تعرف عندهم بالربيع « وكل مطر من الوسمى الى الدفىء ربيع » (١) أما بالنسبة لأهل الجنوب حيث لا ينزل المطر فى ذلك الوقت وانما تدركهم الرياح الآتية من الشمال بعد أن تكون قد أفرغت أمطارها فلا يصيبون من ربيعها وأنما يصيبهم بردها وزمهريرها فكان يعرف ذلك الفصل عندهم باسم جمادى لان الماء كان يجمد فيه من شده البرد ولأنه كان فصل قحط فى الجنوب اذ لا ربيع فيه بينما كان فصل خصب فى الشمال والوسط ولذا عرف باسم

(١) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ٢ ص ٨٧ .

الجزء أى العشب . فهذه الفترة وهى مقدار ستة أشهر عرفت بأربعة أسماء: الشتاء أو الربيع أو جمادى أو الجزء . وهى جميعا مترادفات غير أنها تفصح عن خصائص تختلف باختلاف ظروف البقاع المختلفة من أرض شبه الجزيرة فى ذلك الوقت من السنة وهو مقدار ستة أشهر هى فصل المطر بالنسبة لقلب نجد والاقاليم الشمالية وفصل الجزء كذلك .

قال لبيد :

حتى اذا سلخا جمادى ستة   جزءا فطال صيامه وصيامها

فجمادى ستة أشهر وهى فصل الجزء .

وقال آخر :

فى ليلة من جمادى ذات أندية   لا يبصر الكلب فى ظلمائها الطنبا

فجمادى مذكور — كما يقول أبو حنيفة الدينورى — بكثرة الأنداء والأمطار

وبين نوء السماك الأعزل وطلوع الثريا — أى من التاسع من ابريل حتى الثامن عشر من مايو — فترة متداخلة بين نظامى المطر الشمالى والجنوبى وهى كذلك فترة مختلفة من حيث حال الجو والخصب . فهى بالنسبة لأهل الشمال بدء موسم الحرارة ولذلك عرفت باسم الصيف وبالنسبة لأهل الجنوب بدء فصل الخصب ولذا عرفت باسم الربيع الثانى . فهى الصيف أو الربيع الثانى وعرفوا المطر الذى ينزل بها باسم الصيفى تميزا له عما سموه بالربيع . ويكون الصيفى هذا أول أمطار الجنوب كما كان الربيع أول أمطار الشتاء .

أما من طلوع الثريا حتى طلوع سهيل — أى من الثامن عشر من مايو حتى السابع عشر من أغسطس — وهو فترة ثلاثة أشهر وهى صميم فصل المطر الجنوبى اذ يبلغ فيها المطر الصيفى ذروته فكانت عند أهل الجنوب ابتداء الربيع الثانى أما أهل الشمالى حيث لا يدركهم مطرها فكانت ابتداء الصيف الا أنهم يعرفونها باسم القيظ لشدة حرارتها ثم يخصون الفترة مابين آخر مايو والعشرين من يونيو باسم الحميم لتناهيها فى الحرارة والجفاف ،

كما كانوا يطلقون على الفترة التى تليها اسم الزمن الرمضى نسبة الى الرمضاء . أما بالنسبة للقسم الأوسط فكان يصيبه طرف من هذا المطر الجنوبى وكان أول الذى يصيبه هو مطر القيظ – وكان ذلك عند طلوع الثريا – وهو مؤذن بخصب جديد ولذا كان « طلوع الثريا أول الجزء » والمقصود بذلك الجزء الذى يكون عن موسم الأمطار الجنوبية . ثم يأتى بعد ذلك مطر الحميم ثم المطر الرمضى .

والفترة ما بين طلوع سهيل حتى طلوع السماك الأعزل – أى من السابع عشر من أغسطس حتى التاسع من أكتوبر – وهى فترة متداخلة بين فصلى المطر والخصب الجنوبى والشمالى فهى موسم مطر بالنسبة لأهل الجنوب وعرف مطرها باسم الخريفى . أما بالنسبة لأهل الشمال فهى فترة جفاف وجدب عرفت عندهم باسم الزمن الصفرى « لأنهم كانوا يغزون الصفرية وهى مواضع كانوا يمتارون الطعام منها – اذ لا طعام لديهم – وقيل بأن أوطانهم كانت تخلو من الألبان » (١) أو لأن الصفرة كانت تعلو وجوههم لوباء يعتريهم فى هذا الفصل (٢) أو لقلة طعامهم . أما من كان يصيبهم مطر هذا الفصل من القسم الأوسط من شبه الجزيرة فكانوا يعرفونه كذلك باسم الصفرى لانه يفسد كلاءهم ويلبده فربما يصفر ويموت « ويكون الخريف ضارا يفسد كلاءهم ويلبده وهم أهل العراق ومن قاربهم من نجد (٣) .

فالعرب – اذن – قد قسموا السنة أول أمرهم الى فصول حسب تعاقب أحوال الجو وحسب نزول الأمطار ووضعوا هذا التقسيم على أساس تداخل نظامى المطر والجو فى الأقسام الشمالية والجنوبية والوسطى لشبه الجزيرة وان كان الملاحظ أن هذه الفصول لم تكن متساوية الطول ، أما الفصل الأطول فهو الشتاء أو الربيع أو جمادى أو الجزء وهو مقدار ستة أشهر ، يتلوه فصل الصيف أو الربيع الثانى وهو مقدار تسع وثلاثين ليلة ، ثم يأتى

---

(١) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ٢٧٧ .
(٢) البيرونى : الآثار الباقية ٣٢٥ .
(٣) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ٢١٥ .

بعد ذلك فصل القيظ وهو الصيف كذلك ومقداره ثلاثة أشهر ، ثم تنتهى الدورة بالخريف أو الصفرية وهو ثلاث وخمسون ليلة . أما من حيث فصول الأمطار فهى ثمانية « جميع أمطار السنة ثمانية أصناف وهى : الوسمى ، والولى ، والشتىء ، والدفىء ، والصيف ، والحميم ، والرمضى ، والخريفى . » (١) .

ويبدو أن العرب فى تقسيمهم لمدار السنة الى فصول لم يلاحظوا فى ذلك اختلاف فصول العام من حيث الجو والأمطار فحسب بل أدخلوا فى اطار تقسيمهم مواسم نشاطهم المعاشى والمواسم التى تتصل بدورة نباتهم أو نتاج أنعامهم . فاذا صح أن تسمية الصفرية كانت لأنهم يغزون الصفرية وهى المواضع التى كانوا يمتارون منها الطعام فهى تسمية تفصح عن نشاطهم فى هذا الفصل حيث تخلو أوطانهم من النبات والألبان فيذهبون الى الحواضر التى تقع فى أطراف البادية أو التى تقع فى داخلها : مثل الحيرة والمشقر من ناحية الشرق ، ومثل دومة الجندل وتيماء من ناحية الشمال ، ومثل المدينة ومكة من ناحية الغرب ومثل الطائف وتبالة من ناحية الجنوب ، ومثل فيد وحائل وجو اليمامة فى قلب البادية . وكان هذا الوقت وقت نضج الرطب والحصب فكانوا يمتارون التمر أو الزبيب .

أما عن تسمية الربيع سواء كان الأول الذى يقع عند أول الشتاء عند طلوع الثريا أو كان الربيع الذى يقع عند أول الصيف عند نوء الثريا فغنى عن البيان أن ذلك أنما يفصح عن موسم الخصب فالربيع هو المطر وهو الكلأ كما أن الثريا كانت تعرف لديهم باسم النجم . والنجم يطلق فى لسانهم على العشب أيضا .

كان من ضروب نشاطهم المعيشى كذلك أنهم نهاية فصل الربيع وهو فصل النتاج عندهم وبعد أن ينتهى الكلأ من أراضيهم يتخلصون من بعض نتاج أنعامهم فيستبقون إناث النتاج الجديد وبعضا من ذكوره

---

(١) المرزوقى الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ٢١٤ – ٢١٥ .

للقاح ثم يتخلصون من بقية الذكور بذبحها ليتخففوا من مؤنتها فى فصل الجفاف ويقددون لحومها ليطعموا منها بقية العام . وقد اتخذ ذلك صورة النسك عندهم فكان ذبحهم هذا يعرف بالترجيب ، والذبيحة تعرف بالعتيرة . وعرف الوقت الذى يرجبون فيه باسم رجب أو أيام الترجيب والتعتار (١) .

وكان من ضروب معيشتهم كذلك أنهم بعد انتهاء فصل الرعى يظعنون عن المرابع ويتجهون الى دور القعود فتتفرق القبائل بعد أن كانت مجتمعة ويتشعب بهم الظعن ويعتزل بعضهم بعضا فكان وقت التفرقة هذا يعرف عندهم باسم شعبان .

ونجد كذلك فى لغتهم فصل الشول فحين يجف الضرع ويفصل الفصيل عن أمه وتشول الألبان، وتقل، وحين يحل موسم اللقاح فتشول الأبل بأذنابها يعرفون هذا الوقت باسم الشول . وكان ذلك يقع فى فصل القيظ وهو الذى يقول فيه طرفه :

تربعت القفين فى الشول ترتعى   حدائق مولى الأسرة أغيد

ولما كان نشاطهم موزعا بين ارتياد المرابع يطلبون الكلأ أو بين غزو الصفرية يطلبون الميرة ؛ وبين ظعن الى البادية أو انشعاب عنها كان الوقت الذى يقيمون فيه على مياههم فى دور القعود لا يطلبون فيه كلأ ولا ميرة كان يعرف لديهم بوقت القعود وكان ذلك لمدة ليال عديدة أطلق عليها اسم ذوات القعدات . وكان وقت القعود هذا يقع فى بعض أجزاء فصل القيظ .

هناك اذن ظواهر متباينة فى حياة البادية منها ما يتعلق بالمطر والغيث ، ومنها ما يتعلق بتقلب أحوال العام بين البرودة والحرارة والاعتدال ، ومنها ما يتعلق بأحوال النبات والعشب ، ومنها ما يتعلق بأحوال الأنعام من نتاج أو لقاح ، ومنها ما يتعلق بنشاط الانسان من ظعن أو قعود واجتماع فى المرابع

---

(١) أنظر لسان العرب مادة « رجب » .

أو انشعاب عنها . ولكل ظاهرة من هذه الظواهر وقتها المعلوم المحدد على مدار السنة فعرفه البدوى وحدده على مدار السنة وعرف كل وقت من أوقات العام بأظهر ما استأثر بالتفاته من هذه الظواهر التى تقع فيه . فكان أظهر ما استأثر بالتفاته فى فصل الشتاء : الوقت الربعى فى أوله ثم وقت الجمد فى وسطه ثم وقت الترجيب فى نهايته ، وكان أظهر ما استأثر بانتباهه فى فصل الصيف : موسم انشعاب الظعن ، أما فى فصل القيظ فكان أظهر ما فيه : وقت الحميم والرمضاء ثم ما يتلوه من الشول ثم وقت القعود ، أما فى الخريف فكان أظهر ما فيه : غزو الصفرية من أجل الميرة .

ونحن اذ نعدد الظواهر المتباينة التى غلب اسم كل ظاهرة منها على فصل من فصول الحول لسنا فى حاجة الى أن ننبه الى أن تسميات هذه الظواهر التى غلبت أسماؤها على فصول الحول هى بعينها نفس التسميات التى عرفت بها شهور العرب القمرية ولا فرق فى ذلك الا فى شهرين اثنين لهما صفة خاصة من الناحية الدينية وهما ذو الحجة والمحرم . واذ وصلنا الى هذه النتيجة فقد انتقلنا فى التقويم من حساب الفصول الى حساب الشهور غير أنه يجب علينا أن ننبه — قبل أن نترك هذه النقطة — الى أن هذه الفصول — وان كانت من حيث عددها وقصر مدة كل منها — تعتبر أقرب الى الشهور منها الى الفصول الا أن هذه الفصول من ناحية طبيعتها — من الارتباط بتقلب أحوال الزمان والأمطار و وقوع كل منها فى وقت محدد من أوقات الحول يدور أبداً معه ويرتبط بالسنة الشمسية — تعتبر أقرب الى الفصول منها الى الشهور ، خاصة وأن الشهور العربية شهور قمرية محضة لا يعود الشهر منها الى نفس مكانه الفصلى ولا ترتبط بأحوال الزمان والأمطار ولا بدورة النبات والحيوان . أما كيف انتقلت هذه الفصول من فصول شمسية الى شهور قمرية فهذا ما سنحاول تتبعه .

أن دخول التقويم فى مرحلة الشهور دخول فى مرحلة الحساب .فحساب الحول بالشهر أمر دقيق وخطير بالنسبة للعربى الذى لا يكتب ولا يحسب . أما كيف وجد تقويم الشهور العربية ؟ هل نبت من البيئة العربية وتفتق عنه ذهن العربى أو أنه استفاده من غيره من الأمم فهذه مسألة لا نخرج منها بطائل ولكن لنفترض أن هذا التقويم قد وجد بطريقة ما وحدث كيفما حدث فان الذى يعنينا فى هذا الصدد هو أن نتبين كيف كان يحسب العربى فى جاهليته شهور الحول أو كيف كان يحسب الحول بالشهور .

الحول أو السنة فى لسان العربى دورة من دورات الشمس يدل على ذلك أصل اشتقاقها من حال يحول ومن سنا يسنو إذا دار إلى مكانه الأول والدابة التى تدور حول البئر يقال لها السانية . كما أن السنة هى أصل السن والسن فى الحيوان لا يعتبر الا بالسنة الشمسية لدورة الحمل والنتاج (١) . والسنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وكسر يوم فكيف كان يجزوءها العربى وكيف كان يحدد أقسامها ؟

إن البدوى كان يحدد فصول العام غير المتساوية التى كان يعرفها على أساس النجوم خاصة سهيل والثريا والسماكين . ولم يكن البدوى فى حاجة إلى أن يتجاوز هذا القدر من ملاحظة السماء ليضبط مطالب حياته العملية . ولكن إذا تركنا مستوى العوام من أهل البادية الى مستوى الخاصة من بينهم وجدنا أن هؤلاء الخاصة لم يقنعوا بالوقوف عند هذا الحد من المعرفة التى يشترك فيها عامتهم بل كان منهم من اختص بمزيد نظر فى أحوال نجوم السماء . « وقد قالوا ان أعلم العرب بمناظر النجوم بنو مارية بن كلب ، وبنو مرة

(١) السهيلى : الروض الأنف ص ١٩٤

بن همام بن شيبان » (١) . وأشعار العرب فى جاهليتهم تدل على أن الخاصة منهم كانت لهم طريقتهم فى تحديد تلك الفصول وتعيين وقتها واستعانوا فى ذلك – الى جانب النجوم – بالقمر . ومن ذلك مثلا قول القائل فى تحديد أول فصل الشتاء :

اذا ما البدر تم مع الثريـــا أتاك البرد أوله الشتاء (٢)

وقول الآخر فى تحديد آخر الشتاء :

اذا ما قارن القمر الثريـــا لثالثة فقد ذهب الشتاء (٣)

وكقول ثالث فى تحديد الوقت الذى يعم فيه الشتاء الأرض :

اذا ما قارن الدبران يومـاً لأربع عشرة قمر التمـام
فقد حف الشتــاء بكل أرض فوارس مؤذنات باحتـدام
وحلق فى السماء البـدر حتى يقلص ظل أعمدة الخيـام
وذلك فى انتصاف الليل شطراً ويصفو الجو من كدر الغمام (٤)

فهذه الأشعار وكثير غيرها يدل على أن التوقيت قد دخل عند العرب مرحلة جديدة بدأوا فيها يعتمدون على القمر فى تحديد أوقات الفصول والأنواء والرياح . وطريقتهم فى ذلك لم تكن الاعتماد على أوجه القمر فحسب بل كانت تعتمد على تحديد المنزل الذى ينزل فيه القمر كل ليلة بين نجوم السماء

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٤١

(٢) اذا قارن البدر الثريا فى الاستقبال كانت الشمس فى منتصف برج العقرب ، وذلك فى أوائل الشتاء (البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٣٧) .

(٣) المسافة ما بين الثريا وبرج الثور عشر درجات الى خمس عشرة درجة فاذا ما قارنها القمر فى الليلة الثالثة من الشهر كانت المسافة ما بين برج الثور والبرج الذى تحله الشمس أربعين درجة تقريباً أى تكون الشمس فى ذلك الوقت فى أوائل الحمل وهو أول الربيع . (البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٣٧) .

(٤) لأن الشمس تكون فى ذلك الوقت حالة فى برج العقرب وهو أوان البرد (البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٣٧) .

وعلى وجه القمر فى تلك المنزلة فقسموا دائرة الفلك على عدة منازل القمر التى هى عندهم ثمانية وعشرون قسما . « فكانت كل منزلة من المنازل اثنتى عشرة درجة وخمسة أسداس تقريباً وسموا كل منزلة من هذه المنازل بأظهر أسماء الكواكب الثابتة التى تقع بين درجات هذه المنزلة » (١) أما كيف اهتدوا إلى قسمة الفلك الى هذه المنازل وهل اهتدوا إلى ذلك من أنفسهم أو استفادوه من غيرهم فأمر لا يعنينا كثيراً غير أن أسماء هذه المنازل تدل على أنها قد اشتقت من البيئة العربية وتصور طبيعة الحياة فى البادية كما أن عدد هذه المنازل عند العرب وهو ثمان وعشرون منزلة يختلف عن عددها عند غيرهم من الأمم التى قسمت الفلك على عدد منازل القمر أيضاً فهو يختلف عن عدد منازل القمر عند أهل الهند اذ هى عندهم سبع وعشرون منزلة فقط ومقداركل منزلة ثلاث عشرة درجة وربع درجة .

أما أسماء المنازل عند العرب فهى : الشَّرَطان أو الأشراط واحدها شَرْط وتسمى كذلك بالناطح لأنها على قرنى الحَمَل ، ثم البطين وهو تصغير بطن والمقصود به بطن الحمل ، ثم الثريا ، ثم الدَّبَران سمى بذلك لاستدباره الثريا كما يسمى أيضاً تابع النجم وتالية والنجم هو الثريا كما يسمى كذلك الفنيق وهو الجمل العظيم لأنهم يسمون الكواكب التى حوله القلاص ، ثم الهَقْعَة لأنها ثلاث كواكب تشبه الدائرة التى تكون على جنب الفرس المهقوع عند مفصل الرجل ، ثم الهنعة لأنها كوكبان ينعطف كل منهما على صاحبه وينثنى عليه وهنعت الشىء عطفته وثنيت بعضه على بعض كما يقول الزجاج (٣١٠) (٢) ، ثم الذراع وهى ذراع الأسد المبسوطة ، ثم النثرة وهى الموضع ما بين فم الأسد ومنخريه ، ثم الطَّرف وهو عين الأسد ثم الجبهة وهى جبهة الأسد ، ثم الزَّبْرة وهى كما يقول الزجاج (٢) موضع الشعر الذى يكون على أكتاف الأسد لأنه يَزْبَئِر عند الغضب ، ثم الصرفة لانصراف البرد عند سقوطها وانصراف الحر عند طلوعها ، ثم العَوَّاء ، ثم السماك الأعزل ، ثم الغَفْر مشتق من الغفر كما يقول الزجاج (٢) وهو الشعر

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص — ٣٣٦

(٢) المصدر السابق : ص ٣٤٢ — ٣٤٥

الذى على طرف ذنب الأسد ، ثم الزُّبَانى وهما زبانا العقرب ، ثم الاكليل وهو رأسها، ثم الشَّوْلَة وهى أبرة العقرب التى تكون دائما مرفوعة ومشالة ، ثم النعائم وهى النعام الصادر عن النهر ، ثم البلدة ، ثم سعد الذابح الذى يذبح شاته ، ثم سعد بُلَع من البلع ، ثم سعد السعود ، ثم سعد الأخبية وهى جمع خباء ، ثم الفَرْغ الأول ، ثم الفرغ الثانى أو العرقوتان العليا والسفلى أو ناهزا الدلو المقدمان والمؤخران ، ثم بطن الحوت أو قلب الحوت . غير أننا لا نستطيع على أساس الاشتقاق اللغوى فقط أن نجزم بأن هذه المنازل التى عرفها العرب فى جاهليتهم كانت عربية النشأة محضة فى ذلك . وكذلك يجب الا يغيب عنا أيضاً أن أسماء بعض هذه المنازل يتصل كذلك بصور بعض الكواكب التى ينقسم اليها فلك البروج وهذه الصور تكاد تكون مشتركة بين جميع بلاد العالم القديم لم يختص بها العرب دون سواهم .

أما طريقة العرب فى تحديد الفصول والأنواء والرياح بطريقة المنازل فلم تكن أول الأمر تعتمد على ادراكهم الصلة الموجودة بين هذه المنازل وبين البروج أو بعبارة أخرى بين هذه المنازل وبين دورة الشمس فيبدو أنهم أول الأمر لم يهتدوا إلى هذه الصلة وانما كانوا يحددون ذلك بتنقل القمر فى مساره بين منازله ولاحظوا أن مكان القمر فى المنزلة التى يحلها أنما يختلف فى كل دورة من دوراته عن مكانه فى دورته التالية فقد يسرع فى سيره فيجاوز المنزلة أو قد يبطىء عنها فيكون فى فرجة بينها وبين سابقتها أو قد يقارن كوكب المنزلة أو كواكبها ولاحظوا أن مكانه الذى يحله من المنزلة يحدد وقتا معلوما من أوقات الحول فجعلوا ذلك علامة على فصل من الفصول أو نوء من الأنواء أو هبوب نوع من الرياح . ومن أمثله ذلك قول القائل :

اذا ما هلال الشهر أول ليلـــة ... بدا لعيون الناس بين النعائم
أتتك رياح القر من كل وجهـة ... وطاب قبيل الصبح كور العمائم(١)

---

(١) وهذا يحدد الوقت الذى تكون الشمس فيه فى أول برج القوس (البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٣٧) .

والقمر اذا قارن الكواكب التى تعرف بها المنزلة وتنسب اليها قالوا قد كالح القمر مكالحة وكرهوه واذا أسرع فى سيره مجاوزاً لمنزلته أو أبطأ عنها حتى رأوه فى الفرجة بين المنزلتين قالوا قد عدل القمر عن المنزلة عدولا واستحبوا ذلك » (١)

فبين من ذلك أن تحديد الوقت الذى يراد تحديده كان يعتمد فيه على مسار القمر ووجهه والمنزلة التى يحلها و لم يكن لدورة الشمس أو لبروجها دخل حتى هذه المرحلة فى تحديد ذلك الوقت . ولذلك اقترنت دورة الفصول وأحوال الجو عندهم بالمنازل سواء كان ذلك بأنوائها أو ببوارحها ثم بعمر القمر وقت حلوله بمنزلته التى يحلها . وهذه الطريقة أوجدت للعرب وحدة يعتمد عليها فى حساب طول الحول ثم فى تقسيمه الى أقسام ولكنها وحدة مزدوجة ذات وجهين :

أما الوجه الأول من أوجه هذه الوحدة فهو مقدار كل منزلة من منازل القمر أو المدة ما بين نوئها وبين نوء تاليتها أو ما بين طلوعها وبين طلوع تاليتها . ولما كان مقدار درجات كل منزلة من هذه المنازل اثنتى عشرة درجة وخمسة أسداس تقريبا من درجات فلك المنازل كان مقدارها ثلاثة عشر يوما من أيام السنة تقريباً سوى منزلة واحدة وهى الجبهة فقد خصوها بأربعة عشر يوما « وسقوط كل منزل فيه ثلاثة عشر يوما سوى الجبهة فان لها أربعة عشر يوماً لأنها خصت بالليلة الباقية من أيام السنة الثلاثمائة والخمسة والستين وفضلت بذلك على سائرها لغزارة نوئها وكثرة الانتفاع به » (٢) فالحول كان مقسما لذلك الى ثمانية وعشرين قسما بعدد منازل القمر وكل قسم من أقسام الحول هذه كان معلوم الوقت لديهم يعرفونه بطلوع المنزلة التى ينسب اليها أو بنوئها فيقال مثلا هذا وقت الثريا أو وقت الجبهة وما الى ذلك كما نعرف نحن الآن أوقات الشهور ومكانها من السنة .

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٥١

(٢) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة جـ ١ ص ١٨٠

أما أوقات طلوع هذه المنازل وكذلك أوقات نوئها على مدار الحول في الوقت الذى اهتدى اليها فيه العربى فلا يمكن تحديدها بالنسبة لحسابنا نحن الآن تحديداً دقيقاً ذلك لأننا لا نعرف الوقت الذى اهتدى فيه العربى الى هذه المنازل ولأن الكواكب الثابتة التى تنسب اليها المنازل وتسمى بها هى متحركة حركة واحدة بطيئة — ومقدار هذه الحركة درجة واحدة كل ست وستين سنة شمسية — بمعنى أن تاريخ طلوع كل منزلة من المنازل وكذلك تاريخ نوئها يتأخر كل ست وستين سنة بمقدار يوم واحد (١) فمنذ أكثر من خمسة آلاف سنة كانت الثريا مثلا فى نقطة الاعتدال الربيعى فلو علمنا الوقت الذى اهتدى فيه العربى لطريقة المنازل لأمكن تحديد تواريخ طلوعها وتواريخ سقوطها يوم اهتدى الى ذلك لنعلم ما يقابلها من الفصول تماماً ولكن لا بأس من أن نحدد أوقات المنازل هذه تحديداً نسبياً وذلك لخدمة أغراض دراستنا مستعينين فى هذا بجدول البيرونى الذى حدد أوقاتها لسنة الف وثلاثمائة للاسكندر على الحساب الأوسط مع العلم بأن تواريخ هذه الأوقات يتأخر عن تواريخها يوم اهتدى العرب الى طريقة المنازل — وهى نفس التواريخ التى استعنا بها سابقا — وان كان البدوى فى أغلب الظن لم يفطن الى هذا التغير لأنه لا يتأتى ذلك الا بتسجيل الأرصاد والحساب . والعرب كما يقول البيرونى «كانوا أناسا أميين لم يمكنهم معرفتها — المنازل — الا بشىء يعاين فعلموا عليها بالكواكب الثابتة التى اتفقت فيها وجعلوا طلوعها فى الشرق بالغداة بعد طلوع الفجر علما لحلول الشمس بعضها اذ كانت أعنى الكواكب غير زائلة عنها الا بعد مضى قرون وأحقاب ولم يكونوا ممن يتنبه لمثل ذلك » (٢)

أما تواريخ الطلوع وكذلك تواريخ السقوط فيبينها جدول البيرونى الآتى وهو لسنة ١٣٠٠ للأسكندر :

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٥٢

(٢) المصدر السابق : ص ٣٣٧

منـــازل القمـــر (١)

المنزلة	طلوعها	سقوطها	المنزلة	طلوعها	سقوطها
الشرطان	٢٢ أبريل	٢٢ أكتوبر	النفر	٢٢ أكتوبر	٢٢ أبريل
البطين	٥ مايو	٤ نوفبر	الزبانى	٤ نوفبر	٥ مايو
الثريا	١٨ مايو	١٧ نوفبر	الاكليل	١٧ نوفبر	١٨ مايو
الدبران	٣١ مايو	٣٠ نوفبر	القلب	٣٠ نوفبر	٣١ مايو
الهقعة	١٣ يونيو	١٣ ديسمبر	الشولة	١٣ ديسمبر	١٣ يونيو
الهنعة	٢٦ يونيو	٢٦ ديسمبر	النعائم	٢٦ ديسمبر	٢٦ يونيو
الذراع	٩ يوليو	٨ يناير	البلدة	٨ يناير	٩ يوليو
النثرة	٢٢ يوليو	٢١ يناير	سعد الذابح	٢١ يناير	٢٢ يوليو
الطرف	٤ أغسطس	٣ فبراير	سعد بلع	٣ فبراير	٤ أغسطس
الجبهة	١٧ أغسطس	١٦ فبراير	سعد السعود	١٦ فبراير	١٧ أغسطس
الزبرة	٣١ أغسطس	١ مارس	سعد الأخبية	١ مارس	٣١ أغسطس
الصرفة	١٣ سبتمبر	١٤ مارس	الفرغ المقدم	١٤ مارس	١٣ سبتمبر
العواء	٢٦ سبتمبر	٢٧ مارس	الفرغ المؤخر	٢٧ مارس	٢٦ سبتمبر
السماك	٩ أكتوبر	٩ أبريل	بطن الحوت	٩ أبريل	٩ أكتوبر

وأما الوجه الثانى من أوجه هذه الوحدة التى قسموا الحول على أساسها فهو دورة القمر ومقدار نوره تبعاً لاختلاف أوجهة . فقد لاحظوا أن القمر يختلف حاله من ليلة الى أخرى ثم يعود الى حاله الأول بعد أن يكون قد أتم دورة كاملة فى مساره متنقلا بين المنازل فعرفوا هذه الدورة باسم الشهر وهى من الهلال الى الهلال . ويبدو أنه لم يكن يعنيهم أول الأمر مقدار طول الفترة المحصورة بين الهلالين وهى الشهر بقدر ماكان يعنيهم أجزاء هذه الفترة . وهذه الفترة مجزأة الى أجزاء طبيعية وهى الليالى ولكنهم جمعوا كل ثلاث منها فى وحدة وأطلقوا عليها أسما عرفوه بها . فالثلاث الأولى من أول الشهر كانت تعرف باسم الغُرَر ، وغرة كل شىء أوله . ثم الثلاث الثانية كانت تعرف باسم النُفَل كما كانت تعرف كذلك باسم الشُهب . والثلاث الثالثة كانت تعرف باسم التُسَع كما كانت تعرف كذلك باسم البُهْر . والثلاث الرابعة كانت تعرف باسم العُشَر . والثلاث الخامسة كانت تعرف بالبيض .

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٤٩ — ٣٥٠

وأما الثلاث السادسة فكانت تعرف باسم الدُرّع والثلاث السابعة كانت تعرف باسم الظُلَم . والثلاث الثامنة كانت تسمى الحنادس كما كانت تعرف باسم الدُهْم والثلاث التاسعة كانت تعرف باسم الدءآدىء . ثم الثلاث الأخيرة كانت تعرف المحاق لانمحاق القمر والشهر . وكان هناك ليال بعينها استأثرت باهتمامهم فخصوها باسماء مفردة من ذلك الليلة الثالثة عشرة فكانت تسمى بالسواء والليلة الرابعة عشرة كانت تسمى ليلة البدر والليلة الأخيرة من الشهر فكانت تسمى بالسِّرَار لاستسرار القمر فيها ويسميها بعضهم الفَحمة لانعدام الضوء فيها كما كانت تسمى بالبرآء لتبرء الشمس فيها كذلك. وكان هناك من الأيام ما استأثر بالتفاتهم كذلك مثل آخر يوم من الشهر فكانوا يسمونه بالنحير لأنه ينحر فى الشهر التالى أى يكون فى نحره . (١)

فأول اهتمامهم بدورة القمر لم يكن من حيث أنها تحصر بين هلاليها مدة من الزمن كان يعنيهم مقدارها ليقسموا الحول على أساس طولها ولكن كان الذى يعنيهم من دورة القمر هو مايبدو فى هذه الدورة من أوجه.فاذا حل القمر منزلةمن المنازل وهو على حال خاصة من الضوء كان ذلك تحديداً لوقت معلوم لديهم يحدد فصلا من الفصول التى كان يعنيهم أول الأمر أن يوقتوا لها أو يكون ذلك دليل نوء من الأنواء أو علامة ريح فى وقت من السنة . فاذا حل القمر منزلة الثريا وهو فى الليلة الثالثة من دورته كان ذلك وقت انصرام الشتاء . واذا حل منزلة الثريا نفسها وهو فى البدر من دورته كان ذلك وقت اقبال الشتاء . واذا ماحل القمر منزلة النعائم وهو هلال فى ليلته الأولى من دورته هبت رياح القر من كل وجهة . واذا حل منزلة الدبران وهو فى ليلته الرابعة عشرة فقد عم الشتاء جميع الأرض . وهكذا كانت الأهلة ومايتصل بها من بقية أوجه القمر أحد طرفى طريقة يحدد بها العربى — مع طرفها الآخر وهو المنازل — المواقيت التى التى كان يعنيه تحديدها على مدار الحول والتى كان يحددها غير العرب من الشعوب بطريقة البروج وأحوال السنة الشمسية . فالعربى استعان بالقمر

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٦٤

ومنازله للوصول الى ماوصل اليه غيره بطريق الشمس ومسارها من تحديد أوقات الفصول وتقلب أحوال الجو وهطول الأمطار . فطريقة المنازل وما يتصل بها من أوجه القمر هى فى حقيقتها طريقة غير مباشرة للتوقيت بالشمس وبالسنة الشمسية . وبعبارة أخرى فان طريقة التوقيت بالقمر التى تعتمد على مساره بين المنازل وعلى اختلاف أوجهة بين ليالى الشهر كانت عند العرب طريقة لتحديد المواقيت التى يريدون تحديدها ولم يكن الشهر القمرى ولا المنازل — وطول كل منها ثلاثة عشر يوماً الا الجبهة التى كان طولها أربعة عشر يوماً — لم يكن أى من ذلك وحدة يقاس بطولها الزمن أو يجزوء الحول على أساسها « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج . »

ولا أدرى الى أى حد يخالفنا الصواب اذا زعمنا أن العربى لم يستخدم الشهر القمرى فى الجاهليه وحدة يقيس بها طول الزمن . اذ كان يقيس بالحول وفيما دون ذلك بالليلة . اذ أن الشهر لم يكن معلوم الطول محدد المدة فى ذهن الجاهلى وانما أتاه التحديد بعد ذلك من الاسلام حتى احتاج الرسول صلى الله عليه وسلم الى تحديده لهم وجعل حديه الهلالين لا الحساب « عن ابن عمر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب . الشهر هكذا وهكذا وخنس اصبعه فى الثالثة يعنى تسعاً وعشرين وثلاثين (١) وكذلك مقدار الشهر من الحول وعدة الشهور بالنسبة للسنة لم تكن كذلك محددة تحديداً قاطعاً عند العرب حتى نزل قوله تعالى « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم » . ولا ندرى كذلك الى أى حد يؤيدنا الاستقراء فيما سبق الى ظننا من أن استعمال كلمة الشهر فى الشعر العربى لم يكن حيث يقصد العربى الى تحديد فترة معلومة الطول لا تحتمل الزيادة أو النقصان وانما كان يستعمله حيث يريد التحديد التقريبى ؛ وكذلك وجدنا هذا الاستعمال فى القرآن الكريم اذ يقول الله جل ثناؤه « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » فلا وحدة لحساب الزمن أقل من السنة سوى الليلة لأن الشهر تختلف عدة لياليه . وأما حيث استعملت كلمة الشهر فى القرآن فكان مدار استعمالها فى الأحكام الشرعية حيث التحديد بالحساب القمرى وحيث يكون القصد هو المدة التقريبية وذلك مثل قوله تعالى « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » فالعدة بالشهر هنا فى حقيقة الأمر هى بديل من القروء فى قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وكذلك فى قوله جل وعلا « والذين يتوفون منكم

---

(١) سنن أبى داوود فى باب " الشهر يكون تسعاً وعشرين " من كتاب الصوم .

ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » وكذلك فى قوله تعالى « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » فكل ذلك فى معرض الأحكام الشرعية وحيث لا يطلب تحديد فترة بذاتها فالحمل أو الرضاع قد تطول مدته أو قد تقصر ولا ضير فى ذلك والا فتمام الرضاع وحده حولان كاملان « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » وكذلك ثلاثة الأشهر والعشر ليال قد تصل الى مائة ليلة وقد تنقص عن ذلك بمقدار ليلتين ولاضير فى ذلك وكذلك فى الظهار ، وانما حيث يكون التحديد مقصودا لذاته يكون العدد بالليالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » .

وان ما ذهبنا اليه من أن كلمة الشهر فى استعمال العرب قبل الاسلام كانت تعرو عن معنى التحديد الذى يعين طولها قد يثير علينا خلافا شديداً واسع المدى ولكن هذا الخلاف قد تخف حدته أو قد يزول اذا علمنا أن كلمة الشهر قد تستعمل اسما يطلق على فترة بعينها من الزمان وقد تستعمل ظرفا مبهما لفترة من الزمان قد تصل الى مقدار طول الشهر أو قد تزيد عن ذلك أو قد تقصر ، فاذا قلنا شهر يناير مثلا كان ذلك اسما لفترة معلومة من السنة بعينها ، ولكن اذا قلنا شهر البذر مثلا أو شهر الحصاد كان ذلك وقتا من أوقات الحول قد يصل فى طوله الى الشهر أو قد يقصر عن ذلك أو قد يزيد وليس المقصود فى ذلك مدة طولها ثلاثون أو واحد وثلاثون يوماً. وذلك هو ما فهمه الفقهاء كذلك فى قوله تعالى « الحج أشهر معلومات » فذهب أبوحنيفه الى أنها شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة . وذهب الشافعي الى أنها شوال وذو القعدة وتسع ذى الحجة وليلة يوم النحر . وذهب مالك فى أحد قوليه الى أنها شوال وذو القعدة وذو الحجة كله . (١) ولاخلاف عندهم أن كلمة أشهر وهى جمع تطلق على أقل الجمع وهى ثلاثة أشهر ومع ذلك أطلقت على شهرين وعشرة أيام عند أبى حنيفة وشهرين وتسعة أيام ثم ليلة عاشرة دون يومها عند الشافعي .

---

(١) الزمخشرى : الكشاف ، فى تفسيره لآية " الحج أشهر معلومات " مع استدراك ابن المنير الذى يوضح أن قول مالك هو أحد قوليه .

ومعنى ذلك ان الشهر وان كان يطلق عندهم على الفترة المحصورة بين الهلالين الا أن نسبته للحول نسبة مرنة فاذا قيل شهر القيظ أو شهر الشول مثلا لم يكن ذلك يعنى قطعا أن القيظ أو الشول يشمل هذا الشهر من هلاله الى هلال تالية فقد يكون القيظ عشرين يوما تقع جميعها أو معظمها فى فترة هذا الشهر وقد يكون الشول أكثر من الفترة التى بين الهلالين ولكن يقع معظمه فى تلك الفترة فيطلق عليها اسم شهر الشول ولا يلزم من ذلك قطعا أن يكون شهر القيظ أو الشول أو شهر انشعاب الظعن جزءا من اثنى عشر جزءا وبعض الجزء من الحول فقد يكون أكثر من ذلك أو أقل . فالشهر بهذا المعنى يطلق على ما تطلق عليه لفظة فترة أو مدة الا أن طول هذه الفترة أو المدة يكون قريبا من طول الفترة المحصورة بين الهلالين .

وهذه النسبة المرنة فى صلة الشهر بالحول قد استدعت كذلك شيئا آخر فى تعاقب الشهور والأهلة على مدار الحول فقد يقع شهر الشول مثلا من حيث الترتيب فى الهلال العاشر من أول الحول ولكنه قد يقع بعد ذلك بعامين فى الهلال الحادى عشر من أول الحول من حيث الترتيب ولا ضير فى ذلك اذا كانت كلمة شهر تعنى نفس ما يعنيه لفظ فترة أو مدة أو موسم ولا بأس أن يكون ذلك قريباً فى طوله أو مماثلا للفترة المحصورة بين هلالين .

وكل ذلك مقبول ولا اعتراض عليه اذا سلمنا أن العرب فى أول أمرهم بالتوقيت كانوا يقنعون بتحديد أوقات الفصول أكثر مما يعنون بحساب الزمن وفتراته فلا يعنيهم أن يكون الحول اثنى عشر هلالا أو يكون ثلاثة عشر هلالا كل ثلاث سنين فهم لا يحسبون الحول وانما يوقتون موقع الربيع أو الشتاء أو انشعاب الظعن أو الشول أو الرمض أو غير ذلك على مدار هذا الحول سواء كان أثنى عشر هلالا أو ثلاثة عشر . ولكنهم حين انتقلوا من مرحلة توقيع أوقات المواسم الى مرحلة أخرى وهى حساب الزمن فقد تغير موقفهم فى ذلك .

لاأدرى الى أى حد نستطيع ان نقول إن العرب بانتقالهم فى التقويم الى مرحلة الحساب قد انتقلوا من مرحلة الاستعانة بالنجوم والأهلة التى

الاستعانة بمنازل القمر وبروج الشمس . فالنجوم والأهلة كانت للتوقيت فحسب والأهتداء الى مواقع المواسم والفصول ويؤيدنا فى ذلك قوله جل ثناوه « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج » وقوله تعالى « وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وأنهاراً وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون » وان كانت الهداية بالنجم قد تنصرف الى الاهتداء فى مسالك الارض وفجاجها كما تحتمل الاهتداء الى مواقع الأوقات . وأما حين بدأت مرحلة الحساب فقد كانت وحدة الحساب وطريقته هى اليوم والليلة فى أجزائها ومسار القمر فى منازلة أو الشمس فى دورتها وبروجها فى مجمل هذه الطريقة . قال الله تعالى « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا » وقال جل وعلا « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون » وقال جل ثناوه « فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم . وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون » فالحساب هو بالشمس والقمر من حيث منازله وأما الهداية للمواقيت فهى بالنجم والقمر من حيث هو أهلة .

انتقال الفصول الى شهور

ومنذ أصبحت الأهلة فترات زمنية تقع فى اطارها الفصول والمواسم والأنواء فقد كان حتما أن تنشأ صلة بين هذه الفترات وتلك الفصول . ونشأ هناك نوع من التناسق بين مدة كل فصل وما يقابله من دورة القمر اذا كانت دورة واحدة أو دورتين ؛ فقدر الفصل الطويل بمقدار دورتين من دورات القمر أو بمقدار شهرين وقدر الفصل المتوسط وكذلك القصير بمقدار دورة واحدة . فكان زمن الصفرية وهو ثلاثة وخمسون يوماً فترة أقرب الى الشهرين منها الى الشهر فعرفت باسم الصفرَين . وكانت فترة الربيع وهو مائة وثلاثون يوماً تساوى أربعة أشهر تقريبا والنصف الأخير منها كان صميم الشتاء وكان يعرف عند بعض القبائل باسم جمادى فعرف القسم الأول منها باسم ربيعين ؛ والقسم الأخير باسم جمادين وكان مقدار كل منهما شهرين أو دورتين من دورات القمر وما زاد من أيام الربيع فقد كان يعوض مانقص من طول الصفرين . وكذلك كانت فترة الصيف وهو وقت انشعاب الظعن فترة قريبة فى طولها من طول الشهر اذ كانت تسعا وثلاثين يوماً فاعتبرت شهراً واحداً عرف باسم شعبان . وكذلك أشهر القيظ الثلاثة التى تقع فى أولها فترة الحميم وفترة رمض الحجارة عرفت باسم رمضان . والفترة التى تليها — وهى وقت الشول — عرفت باسم شوال . والفترة الأخيرة منها — حيث يقعدون فى رحالهم لا يطلبون ميرة ولا كلأ — عرفت باسم ذى القعدة ؛ وكان مقدار كل فترة من هذه الفترات شهراً واحداً أو دورة من دورات القمر وثلاثتها تكون مجموعة أشهر القيظ فيما بين الثامن عشر من مايو والسابع عشر من أغسطس . وكان موسم الرجبة عند العرب يقع فى الوقت الواقع مابين زمن الربيع والصيف أى مابين السادس عشر من فبراير والتاسع عشر من ابريل وهى فترة من الحول تبلغ أربعة أو خمسة وخمسين يوماً فهى الى الشهرين أقرب منها إلى الشهر وما نقص عن مدة الشهرين انما كان يجبره ما زاد من فترة الصيف أو شعبان عن مقدار الشهر وهو مقدار تسعة أيام

تقريباً ؛ وفترة الشهرين هذه كان يعرف الشهر الأخير منها باسم رجب أو لعل الشهرين قد عرفا معا باسم رجب اذ نجد دائما فى لسانهم اسم الرجبين وإن كان موسم الرجبة لا يتوقع أن يمتد كل هذه المدة الا اذا كان مدى الاختلاف بين وقت وقوعه بالنسبة للقبائل المختلفة من سكان الشمال والجنوب أو الوسط يجعله يمتد طوال هذه الفترة ؛ فاذا صح هذا الفرض كان الرجبان مما تتمة شهور الحول حين انتقلت أقسامه عندهم من الفصول الى الشهور وتكون هذه للفصول أو الشهور ممثلة لشهور العام التى نعرفها الآن عدا شهرى المحرم وذى الحجة . أما أسماء الفصول حين انتقلت فأصبحت شهوراً فهى : الصفران ، الربيعان ، جمادان ، الرجبان ، شعبان ، رمضان ، شوال ذو القعدة .

وانتقال الفصول الى شهور قد استدعى تحديد وقت وقوعها على مدار الحول كما استدعى مراعاة انطباقها على ظواهر الجو أو المطر التى تدل عليها معانى أسمائها .

أما من حيث انطباق أسمائها على مظاهر الجو أو المطر التى تدل عليها معانى هذه الأسماء فقد كان الأمر ميسوراً ؛ فالحول ينقسم فى حقيقة الأمر إلى موسمين : موسم التبدى ويكاد يبلغ ثلثى السنة أو أكثر وموسم القيظ أو القعود وهو الثلث الباقى أو أقل من ذلك . وأسماء الفصول التى تقع فى الموسم الأول هى فى حقيقة الأمر متداخلة المعانى على العكس من الأسماء التى تقع فى الموسم الثانى . فالربيع كان يطلق عندهم على الخريف كما كان يطلق كذلك على الربيع الثانى وهو ما نعرفه نحن باسم الربيع أو ما كان يعرفه بعضهم باسم الصيف(١). كما كان الربيع يطلق كذلك من حيث المطر على كل مطر من الوسمى إلى الدفىء وهو ما نعرفه نحن باسم الشتاء (٢) . وكذلك جمادى كان يطلق كما حكى الغنوى على الشتاء كله وكان مقداره كما ذكر أبو عمرو الشيبانى ستة أشهر وهى أشهر الجزء (٣) . وعلى هذا فأى فترة فى موسم التبدى

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٢٥
(٢) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧
(٣) المصدر السابق ج ١ ص ١٦٧—١٦٨

قبل وقت الرجبة وانشعاب القبائل من الممكن أن تخصص باسم ربيع أو باسم جمادى دون أن يخل ذلك بانطباق أسماء الفصول أو الشهور على ماتؤديه معانيها من ظواهر الجو أو المطر . هذا على العكس من أسماء الفصول أو الشهور فى الموسم الثانى وهو موسم القيظ فلا يمكن وقوعها الا فى وقت محدود من السنة وهوالفصل الذى يكون فيه الرمض حين يبدأ الحر وترمض الارض ثم يعقبه الشول حين تشول الابل (١) . ثم يتلوه بعد ذلك وقت القعود .

أما من حيث تحديد وقوع وقت هذه الفصول حين انتقلت الى شهور فقد كان العامل الأساسى فى ذلك هو طريقة التوقيت التى قدر لها أن تحل المكان الأول بين العرب عندما كانوا يقسمون أجزاء الحول . وقد قدمنا فيما مضى أنهم كانوا يعتمدون فى ذلك اما على سهيل أو على السماك أو على النجم وهو الثريا . ويبدو لى أن الطريقة الأخيرة وهى طريقة التوقيت بالثريا أو النجم هى التى قدر لها أن تحل المكان الأول فى التوقيت عندما انتقلت الفصول الى شهور . فقدكان طلوع الثريا وسقوطها حدين فاصلين يدل كل منها على بدء فصل فى البادية واضح التميز من بين فصول السنة . فقدكان طلوعها وسقوطها يقع قريباً من وقت الانقلابين إذ كانت تطلع حسب ما قدمنا من حساب فى الثامن عشر من مايو وتسقط فى السابع عشر من نوفمبر فكان طلوعها بدء فصل القيظ كما كان سقوطها بدء فصل الشتاء وبدء مطر الربيع وهو من الوسمى إلى الدفىء . والثريا عند العرب من الثروة والكثرة للخصب الذى يعم بنوئها ولاجتماع القبائل وقت ذلك . وهى كذلك النجم إذا اطلقوا هذه اللفظة بال العهد . وبين اسمها وبين ظهور العشب والكلأ — وهو المعروف كذلك فى لسانهم باسم النجم — صلة لا تحتاج إلى أن ننبه اليها .

فنوء الثريا اذن كان بدء الربيع وهوالشتاء وطلوعها كان بدء القيظ أو الحر أو الرمض فحين انتقلت الفصول إلى شهور كان موقع شهر الربيع

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٢٥

عند نوء الثريا وكان موقع شهر رمضان عند طلوعها وفى هذا الاطار وضعت شهور العام حين انتقلت من الفصول الى الشهور ؛ فالأشهر الستة ما بين نوء الثريا وطلوعها هى ربيعان وجمادان ورجبان . وهنا تداخل فصل الرجبة مع فصل انشعاب الظعن فخص الشهر الأول باسم رجب والثانى باسم شعبان واطلق عليهما جميعاً فى بعض الأحيان اسم الرجبين الذى أصبح يعنى بعد ذلك شهرى رجب وشعبان . و الأشهر الستة مابين طلوع الثريا ونوئها هى أشهر القيظ وأشهر الخريف . أما أشهر القيظ فهى رمضان وشوال وذو القعدة . وأما أشهر الخريف فلم يكن منها من الفصول سوى الصفران : صفر الأول وصفر الثانى وكان هناك مكان لشهر ثالث يقع قبل الصفرين فيما بينهما وبين أشهر القيظ . وواضح أن هذا الشهر هو الذى سمى باسم ذى الحجة كما غير اسم أول الصفرين الى المحرم .

ودخول اسم ذى الحجة بين شهور العام لم يكن فيما يبدو عن انتقال من الفصول إلى شهور — هذه الفصول التى كانت تمثل ظروف معيشة أهل البادية على مدار الحول — ولم يكن كذلك عن حدوث ظاهرة جديدة دخلت إلى حياة العرب ولم تكن موجودة قبل ذلك — وهى الحج — بل كان فيما يبدو عن تداخل نوعين من التوقيت أحدهما توقيت الفصول والآخر التوقيت الدينى .

فالحج ظاهرة دينية قديمة فى بلاد العرب واسم ذى الحجة قد كان موجوداً بين أسماء الشهور التى وجدت فى نصوص المسند عند أهل الجنوب من بلاد العرب . فقد عرف من أسماء شهورهم ذو الحجة ، وذو تمنع وذوبرم ، وذو بشن ، وذو أبهى ، وذو مخزد ، وذو أثرت ، وذو عم (١) . ولعل المحرم قد كان كذلك معروفاً فلعله هو المقصود بذى تمنع لأنهم كانوا يحرمونه ويمتنعون فيه عن القتال . وفى هذا المقام يجب أن ننبه إلى أنه قد كان فى بلاد العرب قبل الاسلام طرق أخرى للتقويم غير التى ذكرناها ولكنها قد انقطعت ولم تتصل فى الاسلام ولعل انقطاعها كان قبل الاسلام بزمن

(١) جواد على : العرب قبل الاسلام جـ ٥ ص ٢٣٤

بعيد ومنها كذلك تقويم العرب العاربة (١) وهذه التقاويم وان كانت لاتعنينا إذ أنها لم تكن معروفة فى الجاهلية القريبة من الاسلام الا أنها تدل على أن الأشهر ذوات الصبغة الدينية كانت ممثلة فى هذه التقاويم مثل ذى الحجة هذا ومثل المحرم وهو المؤتمر عند العرب العاربة وموجب عند أهل ثمود ومثل رجب وهو الأصم عند العرب العاربة ورمضان وهو ديمر عند أهل ثمود فهذه التقاويم التى انقطعت كانت تقاويم دينية إلى درجة كبيرة أويسيره فحين انتقلت فصول العرب إلى شهور دخل فى نظمها الشهور الدينية التى كانت ممثلة فى تقاويم العرب القديمه فدخل فى نظمها ذو الحجة كما عرف أول الصفرين بالمحرم وصار رجب فرداً وإذا ثُنِّيَ فعلى سبيل التغليب والجمع بينه وبين شعبان .

وهكذا تم فى هذا الاطار تحديد وقت وقوع هذه الشهور على مدار السنة مع انطباق اسمائها على ما تستدعيه معانى هذه الأسماء من ظواهر الجو والمطر ومواسم الشعائر الدينية .

ولكن ماذهبنا اليه من أن طلوع الثريا وسقوطها هو الاطار الذى فى نظمه انتقلت فصول العرب إلى شهور مع انطباق معانى أسمائها على أزمنة وقوعها — ماذهبنا اليه من ذلك — يثير بعض المسائل الفنية التى لا نستطيع أن نتجاوز هذه النقطة دون أن نعرض لها . ذلك أن ماذهبنا اليه من أن الثريا أو النجم كان مبدأ الأخذ عند العرب فى ترتيب شهور سنتهم قول لم يؤثر عن أحد قبلنا ممن تعرض لهذه المسألة . بل قد نقل فى هذا الأمر خلاف ما ذهبنا اليه . فالبيرونى يقول صراحة : « وابتداء العرب فى نجوم الأخذ وهى المنازل بالشرطين إذ هما فى زمانهم كائنان فى أوائل برج الحمل . وابتداء غيرهم من العجم بالثريا ولا أدرى أعملوا ذلك من أجل أن الثريا أظهر للعين وأسهل ادراكا من غير تأمل وتفحص كثير من غيرها أم عملوه بما وجدته فى بعض كتب هرمس أن الاعتدال الربيعى هو الثريا ويجب أن يكون ذلك مقولا قبل الاسكندر بمقدار ثلاثة آلاف سنة أو أكثر والله أعلم بمغزاهم . (٢)

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٦٠

(٢) المصدر السابق — ص ٣٤١

أما ما ذكره البيرونى من أن ابتداء العرب فى نجوم الأخذ بالشرطين فلا ندرى إذا كان ذلك القول عن استنباط استنبطه هو أو عن خبر ؛ فأغلب الظن أنه لم يحفظ عن العرب مثل هذا الخبر إذ لم نجده فى مكان آخر وان الأمر لا يعدو أن يكون استنباطا من البيرونى كما كان كذلك من غيره فابتداء السنة عند البيرونى وعند غيره يجب أن يكون عند أحد الاعتدالين : الاعتدال الربيعى أو الاعتدال الخريفى فذهب إلى الأول منهما وتوهم أنه فعل العرب . كما ذهب المرزوقى إلى أنه الاعتدال الخريفى قياساً على فعل أهل الشام من السريانيين « وممن افتتحها فى الخريف أهل الشام من السريانيين ألا ترى أن أول سنتهم تشرين الأول وأنه صدر الخريف وابتداء الوسمى ولعل العرب أيضا كانت قد ابتدأت السنة فى بدء الأمر على مثل ذلك فجعلوا مفتتحها فى أول الوسمى كما أنه يقدمه فى قسمة الزمان والأنواء فثبتوا فى أمرهم الأول فى تقديم الوسمى وانتقل مدخل السنة عن موضعه الأول ثمانين عدد أيام سنة القمر وسنة الشمس من التفاوت . والفصول أنما تتفصل بمسير الشمس لا بمسير القمر » (١) . فما ذكره البيرونى لا يعدو أن يكون استنباطا إذ قاس أحدهما فعل العرب على فعل الفرس والهند الذين يبتدئون بالاعتدال الربيعى وقاس الآخر فعل العرب على فعل الكلدان والسريان ومن نهج نهجهم من اليهود والقبط ممن يبتدأون بالاعتدال الخريفى. ولكن إذا أردنا الخبر الذى يحكى فعل العرب فقد نلتمسه فيما ذكره البيرونى نفسه نقلا عن أبى بكر محمد بن دريد الأزدى الذى يقول « إن ثمود كانوا يسمون الشهور بأسماء أخر... وأنهم كانوا يبتدئون بها من ديمر وهو شهر رمضان (٢) فهذا الخبر وإن كان يتعلق بثمود الا أن ما يحتويه من نص على نهم كانوا يبتدأون برمضان لشىء له دلالته إذ أن وقت وقوعه يتفق وطلوع الثريا . فاذا كان طلوع الثريا هو مفتتح السنه كان رمضان هو الشهر الأول منها ولا يبعد إذن أن يكون فعل ثمود ممثلا لما كان عليه العمل عند العرب أو أن يكون العرب قد نهجوا فى ذلك نهج ثمود أو نهج غير العرب من العجم الذين يبتدئون فى نجوم الأخذ من الثريا .

(١) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة جـ ١ ص ١٦٧

(٢) البيرونى : الآثار الباقية ص ٦٣

وما لاحظة البيرونى من أن الثريا أظهر للعين شىء له أهميته عند قوم أميين مثل العرب فالاستدلال على بدء الشهور بالثريا أمر أكثر ملائمة لهم ، فلا يبعد أن يكون العرب قد بدأوا بها فعل غيرهم من العجم خاصة وأن الثريا فى بلاد العرب لها شأنها فيرتبط بطلوعها موسم المطر فى الجزء الجنوبى ويرتبط بنوئها موسمه كذلك فى الجزء الشمالى منها وقد يصيب الوسط أمطار الموسمين جميعا . والثريا عند العرب هى النجم وهى الثروة والكثرة والخصب .
أما ما استشكل على البيرونى من أن البدء بالثريا يستلزم أن يكون طلوعها موافقا لوقت الاعتدال الربيعى — ولم يحدث ذلك إلا فى زمن بعيد يزيد على ثلاثة آلاف سنة قبل الاسكندر — فأمر غير لازم . اذ أن طلوع الثريا لم يكن يعنى فيما أرى وقوع الاعتدال الربيعى بل كان يعنى وقوع الانقلاب الصيفى كما أن سقوطها يعنى وقوع الانقلاب الشتوى . وقد يتوهم متوهم أن طلوع الثريا سابق فى زمنه لوقت وقوع الانقلابين اذ تطلع الثريا وفق الحساب الذى قدمناه فى ١٨ مايو وتسقط فى ١٧ نوفمبر وإذا كان هذا الحساب لسنة ١٣٠٠ للاسكندر فيجب أن يتقدم كذلك بمقدار عشرة أيام أى فى ٨ مايو و٧ نوفمبر فيما قبل الهجرة بقرنين أو ثلاثة وهو وقت أكثر تقدما على وقت وقوع الانقلابين . وهذا التوهم قد يكون حقا اذا وقفنا فى تحديد وقت وقوع الانقلابين عندما نعرفه نحن الآن أو عند ما ذكره بطليموس عن الكلدان أو ما ذكره البيرونى عن جمهور المنجمين . ولكن وقت وقوع الانقلابين وكذلك وقت وقوع الاعتدالين من المسائل التى اختلفت المذاهب فى تحديدها (١) فوقت وقوع الانقلابين على ما حكاه سنان بن ثابت على مذهب القبط هو ١٠ مايو و ١١ نوفمبر وعلى مذهب ابرخس ١٢ مايو و١١ نوفمبر ، أما على مذهب الطبيعيين فعند الغلاة منهم يقع فى أول مايو وأول نوفمبر وعند المفرطين فى ١٥ ابريل و١٧ أكتوبر . فاذا تركنا قول الغلاة والمفرطين وجدنا أن وقت وقوع الانقلابين على مذهب القبط أو على مذهب ابرخس كان يوافق تماما وقت طلوع الثريا ووقت نوئها فيما قبل

(١) المذاهب المختلفة فى الفصول مذكورة فى البيرونى : الآثار الباقية — ص ٣٢٧ .

الاسلام بقرنين تقريباً . واعتبار أحد الانقلابين بدءا لشهور السنة – وان كان خلاف ما ذهب اليه الفرس والهند أو الكلدان والسريان واليهود – فهو أمر غير شاذ فقد ابتدأ الروم واليونان بالانقلاب الشتوى وابتدأت ثمود بالانقلاب الصيفى ولا ضير أن يكون ابتداء العرب بالانقلاب الصيفى الذى هو طلوع الثريا أو الانقلاب الشتوى الذى هو سقوطها . فالثريا اذن – وعلى أى حال – هى دليل ابتداء شهور السنة . وفى اطار دورتها بين الطلوع والسقوط تنتظم شهور الحول .

ومسألة أخرى وهي اعتبار طلوع الثريا وسقوطها حداً لوقت وقوع الانقلابين يستلزم أن يكون الاعتدلان فى ١٦ فبراير و١٧ أغسطس وهما وقت سقوط الجبهة وطلوعها أو طلوع سعد السعود وسقوطه فتكون مواقيت ابتداء الفصول هى : ١٦ فبراير و١٨ مايو و١٧ أغسطس و ١٧ نوفمبر وهذا التحديد يخالف ما ذكره البيرونى عن ابتداء الفصول عند العرب . « ولم يوقف من تحديدهم الأزمنة الا على أن أول الربيع وهو الخريف وكان عندهم لثلاث يمضين من ايلول وأول الشتاء لثلاث يمضين من كانون الأول وأول الصيف وهو الربيع لخمس يمضين من آذار وأول القيظ وهو الصيف لأربع يمضين من حزيران وعرف ذلك منهم بقسمة منازل القمر فى الطلوع والسقوط عليها » (١) ولكن يبدو أن هذا الخلاف – ومقداره سبعة عشر يوماً فى وقت وقوع كل فصل – خلاف غير خطير فالبيرونى يلتزم فى تحديده لأوائل الفصول بتحديد جمهور المنجمين ، وأما ما ذكره عن العرب فلم يذكر أنه خبر عنهم وجده فى حكاية طريقتهم ولكنه يقول « وعرف ذلك منهم بقسمة منازل القمر فى الطلوع والسقوط عليها » فتحديده الذى يذكره هو استنباط بناه على تحديد جمهور المنجمين مع قسمة منازل القمر على ذلك وعلى البروج .

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٢٥

ومسألة ثالثة وهى ابتداء شهور العام بطلوع الثريا أو سقوطها يجعل أول هذه الشهور اما رمضان أو ربيعا الأول ولكن أول شهور العام هو المحرم ويبدو أن السبب فى جعل المحرم أول شهور العام يرجع لكونه أول شهر بعد موسم الحج فاصطلح الناس على أن يكون عد الشهور من لدنه وذلك لتحديد موعد الموسم القادم . فالمسألة اذن مسألة اصطلاح تعارف عليه الناس وليس لأنه يقع فى أول السنة عند الاعتدال الخريفى كما زعم المرزوقى فى نصه الذى ذكرناه آنفا ؛ وان تاريخ وقوعه وهو ١٧ سبتمبر لا ينفى ذلك الا أن وقوعه لا يقترن بعلامة قوية واضحة من علامات النجوم يصح أن تعتبر مفتتح العام فتاريخ وقوعه يوافق تقريبا طلوع الصرفة وسقوط الفرغ المقدم (١٣ سبتمبر) وهما أقل وضوحا من الثريا أو السماك أو سهيل .

وارتباط دورة الشهور بدورة الثريا يجعل وقوع الحج فى ١٧ أغسطس كما يجعل وقت الرجبة أو ذبح العتائر يقع فى ١٨ مايو ، غير أن ما ذكره أحد الكتاب الكلاسيكيين وهو فوتيوس من أن العرب يحجون مرتين فى السنة الى معبدهم المقدس مرة فى وسط الربيع عند اقتران الشمس ببرج الثور وذلك لمدة شهر واحد وأخرى فى الصيف وذلك لمدة شهرين (١) ما ذكره هذا قد يكون مثار اعتراض على ما ذهبنا اليه . أما المقصود بالمرتين فى نصه هذا فهو الحج ثم العمرة التى كانت تقع فى شهر رجب ، أما الحج فقد كان فى ذى الحجة وهو يذكر أنه كان لمدة شهرين أى ذى القعدة وذى الحجة ووفق ما ذكرنا يكون ذلك من ١٧ يوليو حتى ١٧ سبتمبر وذلك فى وقت الصيف كما ذكر . أما الرجبة وهو يذكر أنها كانت لمدة شهر فقد كانت تقع من ١٨ مارس حتى ١٧ ابريل ومن الممكن أن يكون ذلك فى وسط الربيع كما يقول ، ولكن تحديده باقتران الشمس ببرج الثور يثير شيئا من الصعوبة فالشمس لا تكون قد اقترنت بعد ببرج الثور (من ١٨ مارس حتى ١٧

---

(١) جواد على : العرب قبل الاسلام جـ ٥ ص ٢١٦ .

ابريل) فهى فى ذلك الوقت لا تزال ببرج الحمل ، ولكن اذا علمنا أنه كان هناك نوعان من رجب : رجب مضر وهو الذى يقع بين جمادى وشعبان ورجب ربيعه وهو الذى يقع بين شعبان ورمضان وكانوا يسمونه رجبا (١) علمنا أنه فى تحديده بدخول الشمس فى برج الثور كان يعنى رجب ربيعه لا رجب مضر . ورجب ربيعة هو الذى يحل مكان شعبان أى من ١٧ ابريل حتى ١٧ مايو وفى هذا الوقت تكون الشمس فى برج الثور . أما ما يذكره فنكلر (٢) من أن المقصود بهذا الشهر هو شهر رمضان فلا يستقيم الا اذا كان رمضان ربيعة الذى يعرف باسم رجب أما شهر رمضان نفسه فلا تقترن الشمس فيه ببرج الثور الا اذا تقدم عن موضعه بمقدار شهر تقريباً ولا يتأتى ذلك وفق ماذكرنا من حساب الا فى زمن الاسكندر تقريباً أو اذا كان موضع رمضان يتغير تقدماً وتأخراً بفعل الكبس ؛ وفوق هذا فان رمضان لا يعرف بالحج ولكن رجب هو الذى يعرف بالحج حيث تعتر العتائر ؛ وكان يعرف ذلك بالحج الأصغر .

(١) القرطبى : التفسير ج ٨ ص ١٣٣
(٢) جواد على : العرب قبل الاسلام ج ٥ ص ٢١٦

تحديد أوقات الشهور عند انتقالها

ولا ندرى فى أى وقت حدث انتقال الفصول الى شهور ولو أمكننا معرفة ذلك على وجه ما لامكننا تحديد زمن كل شهر من الشهور وموقعه على مدار الحول وذلك بتسيير الحساب يوماً لكل ست وستين سنة من التحديد الذى ذكرناه سابقا لمواقع الفصول اذ هو لسنة ١٣٠٠ للاسكندر كما سجله البيرونى . فلوفرضنا أن ذلك الانتقال حدث بعد زوال دولة الأنباط أو بمعنى آخر بعد اندثار التقويم الثمودى حوالى الميلاد — وليس لدينا ما يمنع أن يكون ذلك الانتقال قد حدث قبل ذلك أو بعده — كان بدء الفصول على ذلك الفرض يتقدم بمقدار ١٥ يوماً عن الأزمنة التى حددناها وذلك مايوافق مقدار الف سنة تقريباً . فيكون أول رمضان اذا فرضنا أنه رأس الحول — على طريقة التقويم الثمودى — يقع فى ٣ مايو وقت طلوع الثريا يومئذ ، أو يكون رأس الحول اذا فرضنا أنه كان يبدأ عند الانقلاب الشتوى — أى عند غرة ربيع — فى ٢ نوفمبر وهو وقت سقوط الثريا . أما اذا فرضنا أن رأس الحول كان يبدأ مع أول شهور العام فى صورتها التى انتقلت اليها وهو المحرم — أى بعد شهر الحج — كان رأس الحول يقع فى ٢ سبتمبر ويعتبر ذلك غرة المحرم . وليس لدينا ما يحملنا على الجزم بأنهم كانوا يبدأون الحول بأى من هذه الشهور الثلاثة ولكن لمرجحات ستتضح فى الجزء الباقى من هذا البحث ولاحتمال أنهم قد يكونوا نهجوا فى تحديد مفتتح سنتهم نهج السريانيين بجعله عند الاعتدال الخريفى كما يذكر المرزوقى أرانى أميل الى اعتبار غرة المحرم رأس الحول وقد كان ذلك يقع فى الثانى من سبتمبر . ولعل ذلك أيضا هو الذى جعل البيرونى يعتبر الثالث من سبتمبر هو بدء الخريف وهو الذى كان يعرف عندهم بالربيع ثم أخذ يحدد على أساسه بدء بقية فصول السنة : ٣ سبتمبر (الخريف) ، ٣ ديسمبر (الشتاء) ٥ مارس (الربيع) ٤ يونيو (الصيف) . ونكون قد وصلنا بذلك الى نقطة حاسمة نستطيع

على أساسها تحديد بدء الشهور فى الوقت الذى انتقلت فيه الى فصول ويكون ذلك على الوجه الآتى ولا بأس اذن أن نبدأ بتحديد البيرونى وهو ٣ سبتمبر اذ هو هو لا يختلف عما فرضناه الا بمقدار يوم واحد .

المحرم ٣ سبتمبر ربيع ثان ٣ ديسمبر رجب ٥ مارس شوال ٤ يونيو
صفر ٣ أكتوبر جماد أول ٣ يناير شعبان ٥ أبريل ذو القعدة ٤ يوليه
ربيع أول ٣ نوفمبر جماد ثان ٣ فبراير رمضان ٥ مايو ذو الحجة ٣ أغسطس

ولكن هذه المواقيت لا يمكن أن تبقى على حالها الا اذا كانت السنة سنة شمسية وكانت الشهور شمسية كذلك تعرف بالحساب لا بالأهلة . أما عن الشهور فلم تكن شمسية ولكنها كانت قمرية تتفصل بظهور الأهلة فلابد وأن أوائلها قد زال عن التحديد الذى بيناه . أما مقدار زواله عن هذا التحديد فتتوقف معرفته على المشكلة الرئيسية فى التقويم عند العرب وهى : هل كان الحول عند العرب سنة شمسية أم كان عاما قمرياً محضاً أم كان سنة شمسية قمرية يسوى حسابها على أساس نوع ما من أنواع الكبس ؟

النسيء والقلمّس وأصلهما

ومسألة الكبس هذه ليست مشكلة حديثة ولكنها مسألة قديمة ولذا تعددت فى شأنها وجهات النظر . فمن قائل بأن العرب كانوا يكبسون ومن قائل بأنهم لم يعرفوا الكبس وانما كانوا يؤخرون الأشهر الحرم عن مواضعها وهو ما يفسرون به كلمة النسيء . واختلافهم فى ذلك ناتج عن اختلاف مناهجهم فى معالجة هذه المشكلة .

أما جمهور اللغويين فعلى أن العرب كانوا يكبسون لأن المعانى التى تدل عليها أسماء شهورهم هى ظواهر من ظواهر الجو والمطر التى كانت ترتبط بالسنة الشمسية . وأما الذين تعرضوا لوصف أحوال العرب فى جاهليتهم فيرون أن الشهور التى تقع فيها المواسم الدينية كانت ثابتة الأزمنة وقد ثبتوها ليقع موسم حجهم فى أخصب أوقات السنة فكان الحج فى الخريف كما كانت الرجبة فى الربيع. وكان الشأن كذلك أيضا فيما يتعلق بالتجارة فقد كانت أسواقهم تجتمع فى أوقات معلومة من الحول تحدد بالأشهر ولكنها كانت أوقاتا ترتبط بنضج الثمار والمحاصيل وهبوب الرياح التى تسير السفن فكانت ترتبط بالسنة الشمسية . أما أصحاب الصنعة من المنجمين فأجمعوا — ولعلهم كانوا فى ذلك تبعا لأبى معشر (٢٧٢) — على أن العرب كانوا يكسبون وأنهم قد استفادوا ذلك ممن عاشرهم من اليهود فى بلاد العرب وكان ذلك قبل الاسلام بمائتى سنة ؛ لم يخالف فى ذلك الا الفلكى الحديث محمود باشا الفلكى الذى ذهب الى أن العرب لم تكن تكبس وانما كانت تستعمل السنة القمرية المحضة دون كبس . أما المفسرون — وقد كان لا يعنيهم طريقة العرب فى التقويم بقدر ما يعنيهم تفسير كلمة النسيء التى وردت فى القرآن — فلم يكن لهم منهج خاص فى معالجة المسألة الا أن بعضهم فى تفسير النسيء ذهب الى أنه هو الكبس وكان فى رأيه هذا تبعا لما ذهب اليه اللغويون أولا قال به أصحاب صناعة النجوم. وأما البعض الآخر فلم يفهم من كلمة النسيء الا مايدل عليه

معناها اللغوى من التأخير وذهب الى أنه تأخير حرمة المحرم إلى صفر من أجل الترخيص فى القتال . هذه هى جملة الاقوال فى هذه المشكلة ولما لم يكن فى نيتنا مناقشة المسألة وفق أى منهج من المناهج التى اتبعوها فلا داعى لتفصيل أقوال كل منهم فى هذا الشأن .

أما الثابت الذى لا جدال فيه فهو أن العرب كانت تعرف شيئا اسمه النسىء وأن الاسلام قد أبطله بالآية السابعة والثلاثين من سورة التوبة « إنما النسىء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدى القوم الكافرين » . وأن ذلك النسىء كان يتصل اتصالا مباشراً بعدد الأشهر فى الحول كما يتصل بعدة الأشهر الحرم « إن عدة الشهور عند الله أثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم » فاذا استطعنا تحديد المقصود بالنسىء استطعنا التوصل الى نوع السنة التى كان يستعملها العرب – عندما انتقلت الفصول الى شهور وارتبطت أوائلها بأهلة القمر – هل كانت سنة شمسية قمرية أم كانت سنة قمرية محضة ؟

ومادة نسأ مادة أصيلة فى لغة العرب ولعل معناها المادى الأول هو زجر الابل أو دفعها عن الحوض . فنسأ بمعنى زجر ودفع عن الحوض؛ ومنها المنسأة وهى العصا لان الدابة تنسأ بها « ما دلهم على موته الا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين » ومن معنى الزجر والدفع أتى معنى التأخير أو الزيادة ، فاذا نسأ فى ظمء الابل زاد يوماً أو يومين أو أكثر ؛ واذا نسأه البيع باعه بأخره . ونُسِئَت المرأة كَعُنِيَ َنَسْأ تأخر حيضها عن وقته . ومن الزيادة أو التاخير فى الوقت أتى معنى الزيادة فيما عدا ذلك ؛ فالنسأ فى الماشية اذا بدا سمنها ونبات وبرها بعد تساقطه . والمرأة النّسْء المظنون بها الحمل لتأخر حيضها أو التى بدا حملها وهى النَّسُوءُ أيضا . وكذلك كانت الزيادة فى المسافة والتباعد فى المكان نسأ أيضا فاذا انتسأ فى المرعى فقد تباعد فيه .

فالمصدر من هذه المادة وهو النسيء معناه التأخير والزيادة ومداره التأخير فى الوقت أو الزيادة فيه .

أما الاسم فنجد فى استعمالاته الصور الآتية : (ا) النسيء وهو الشهر الذى كانت تؤخره العرب فى الجاهلية . (ب) النسيء كما يروى الطبرى (٣١٠) عن مجاهد (١٠٣) رجل من بنى كنانة يأتى فى كل عام فى الموسم على حمار له فيقول : أيها الناس انى لا أعاب ولا أحاب ولامرد لما أقول انا قد حرمنا المحرم وأخرنا صفراً ثم يجيء العام المقبل بعده فيقول مثل مقالته ويقول انا قد حرمنا صفراً وأخرنا المحرم [1] . وذكر السهيلى (٥٨١) فى الروض الأنف أن أول النسأة هؤلاء هو القلمس وذكر اسمه وهو حذيفة بن عبد بن فقيم [2] . (ج) النَّسوءُ أو النَّسْءُ وهو اسم المرأة التى بدا حملها أو يظن بها الحمل لتأخر حيضها . (د) والمنسأة هو اسم الآلة التى ينسأ بها وهى العصا .

فالمادة فيما يبدو أصيلة فى لغة العرب غير أن من الاستعمالات التى استعمل فيها الاسم يبدو أن اطلاق النسيء على الشهر الذى كانت تؤخره العرب أو على الناسيء الذى يحدد هذا الشهر استعمال قد دخله الاصطلاح أكثر من أن يكون مجرد استعمال لغوى فاسم الفاعل من نسأ هو ناسيء ويجمع على نسأة أو ناسئين . أما صيغة نسيء بمعنى ناسيء فليس هنالك وجه لتفسير اشتقاقه الا أن يكون المصدر قد استعمل فى مكان اسم الفاعل وان كان وجه الاشتقاق فيما يتصل بالشهر أكثر وضوحا من ذلك فقد يكون النسيء بمعنى المفعول كما يقال قتيل فى مكان مقتول .

---

(١) تفسير الطبرى لقوله تعالى " انما النسيء زيادة فى الكفر " — طبعة أولى — المطبعة الأميرية — ج ١٠ ص ٩٢

(٢) السهيلى : الروض الأنف — ص ٤١

غير أن استعمال كلمة النسيء اسما لرجل من بنى كنانة كان ينسأ الشهور — كما يذكر مجاهد — وكان يعرف بالقلمس — كما يذكر السهيلى وابن اسحق (١٥٠) وغيرهما — يدل على أن هذه التسمية كانت تطلق على وظيفة بعينها كان يشغلها رجل من بنى كنانة وكان يعرف بالقلمس كذلك . وان الاتفاق الغريب بين استعمال كلمة النسيء علما على وظيفة بعينها لها صلة بالشهور والتقويم وبين نفس اللفظة العبرية النسيء التى كانت علما كذلك على وظيفة لها صلة بكبس الشهور وبالتقويم عند اليهود اتفاق يجب أن يثير انتباهنا .

«فالنسيء» נָשִׂיא فى اللغة العبرية — وهى على نفس الوزن العربى فعيل — كلمة معناها الأمير أو الرئيس . وردت فى العهد القديم فى سفر اللاويين الاصحاح الرابع آية ٢٢ ، وفى سفر عزرا الاصحاح الأول آية ٨ ؛ وفى سفر حزقيال الاصحاح الرابع والأربعين آية ٣ . ووردت كذلك فى المشنا وفى التلمود البابلى وكان هذا اللفظ وهو «نسيء» علما على الوظيفة التى يشغلها الرئيس الذى تعقد له الرئاسة على جماعة «سنهدرين» סַנְהֶדְרִין وهى جماعة أهل الحل والعقد عند اليهود . فكان رئيس هذه الجماعة يعرف باسم نسيء . وكان فى أول أمره منوطا به جميع شئون اليهود الدينية والدنيوية . ولما غلبت عليه الصفة الدنيوية دون الصفة الدينية اشترك معه فى الرئاسة شخص آخر له الصفة الدينية الخاصة كان يعرف باسم «أب بيت الدين» . وكان النسيء هذا هو رأس الدولة فى يهوذا . فلما تهدمت الدولة والمعبد ولم يعد لليهود كيان سياسى أطلق لقب هذه الوظيفة على طائفة من العلماء أو الربانيين الذين عرفوا بنسبهم الأرستقراطى وبامتيازهم من حيث التفقه فى الدين . ومهما يكن من شىء فقد كان النسيء هذا رئيسا على مر العصور وكان هو الرئيس الأعلى فكانوا يقومون له إذا دخل إلى جماعة أهل الحل والعقد ولا يجلسون حتى يأذن لهم بذلك . وكان تعظيمهم لأب بيت الدين دون ذلك وكذلك تعظيمهم للحكيم دون تعظيمهم لأب بيت الدين . كما كانت شعائر الحداد عندهم تقضى اذا مات النسيء ان يظهر أفراد الشعب حزنهم لموته بأن يكشفوا عن كتفيهم الاثنين جميعا وتغلق جميع المدارس حداداً عليه

بينما يكشفون عن الكتف اليسرى فقط إذا مات أب بيت الدين وتغلق مدارس المدينة فقط ، أما إذا مات الحكيم فيكشفون عن الكتف اليمنى فقط وتغلق مدرسته هو دون بقية المدارس . فالنسيء كان رئيسا أعلى بكل حال ولكن الذى يعنينا فى هذا المقام هو صلة هذه الوظيفة بمسألة التقويم . وهذه الصلة تبدو واضحة فى التلمود البابلى وكذلك فى المشنا . فينقل لنا Caussin de Perceval نصا من التلمود البابلى (التلمود البابلى . سنهدرين ص ١١ — أ) يرد فيه أن الكبس فى سنة من السنين لا يؤمر به الا بأمر النسيء (١) وفى المنشا يبدو ذلك واضحا أيضا فى الأمر الذى أصدره حمليل الأول Gamaleii I رئيس السنهدرين — والنسيء — فى الثلث الثانى من القرن الأول الميلادى وفيه يأمر بكبس سنة من السنين (مشنا (Tosef, Sanh II, 6 (٢)

وكذلك الحال فى النسيء من بنى كنانة كان يضع نفسه رئيسا أعلى فيما تصدى له كما يفهم ذلك من النص الذى يرويه الطبرى عن مجاهد إذ كان يقول «أناالذى لا أعاب ولاأحاب ولا مرد لما أقول . » فهو يضع نفسه فى موضع لا ترقى اليه فيه الشبهات ولايجوز عليه النقض فيما أبرم وكذلك كان أمره فيما كان يفعله بعد هذه الديباجة فكان يصدر أمره بتأخير شهر من الشهور كما كان النسيء اليهودى يصدر أمره بكبس شهرفى السنة الكبيسة :

ومما يلفت النظر كذلك فى هذا المقام هذا الاتفاق فى المعنى بين اللفظ الذى كان يطلق على المرأة الحبلى إذ كانت تعرف باسم النسوء أو النسء وبين معنى اللفظ الذى كان يطلق فى العبرية على السنة الكبيسة . فيقول البيرونى : وسموا السنة الكبيسة « عِبُّورا » اشتقاقاً من « معبرت » وهو المرأة الحبلى بالعبرانية لأنهم شبهوا دخول الشهر الزائد فى السنة بحمل المرأة ما ليس

(١) Ency. de l'Islam III 915.

(٢) The Jewish Encyclopedia IX 171, V 559. وهو ابن سيمون وحفيد هليل Hillel

من حملها (١) . ويقول الطبرى فى تفسير آية النسىء « وقيل للمرأة الحبلى نسوء ـ ونسئت المرأة ـ لزيادة الولد فيها » (٢) فهذان النصان يبينان أن المعنى واحد وان اختلف اللفظ فهذا الاتفاق الغريب فى المعنى بين اللفظ المستعمل فى اللغة العبرية وبين الآخر المستعمل فى اللغة العربية يجب الا يغيب عن بالنا عند تبين معنى النسىء وأصله عند العرب .

ولعل الاتفاق لا يقف عند حد الاتفاق فى المعنى فقط بل هناك اتفاق فى اللفظ كذلك فى وجه من وجوهه ؛ فالمرأة اذا كانت حبلى أطلق عليها فى اللغة العبرية لفظ معبرت « מְעֻבֶּרֶת » ولكن اذا أريد وصفها بالزواج فقط دون ارادة التعبير عن الحمل فيطلق عليها لفظ نُسوءَه « נְשׂוּאָה » كما يطلق على الزوج لفظ نَسُوء « נָשׂוּא » وعلى الزواج أو القران لفظ نسوئيم « נְשׂוּאִים » أو نسوئين « נְשׂוּאִין » . فاللغة العبرية فرقت بين المرأة المتزوجة والمرأة الحبلى فأستعملت لفظ نسوءة للمتزوجة ولفظ معبرت للحبلى بينما لا تفرق العربية فى ذلك فاستعملت لفظا واحداً وهو نَسوء أو نَسْء للمرأة التى تأخر حيضها وظن بها الحمل . أما الرجل الذى يكون سببا فى تأخير هذا الحيض أو سبباً للحمل فأطلقت عليه العربية لفظ نِسْء فيقال نِسْء نساء أى خدن نساء . ولعل هذا أيضا هو أصل اللفظة التى تدل على الزواج فى العبرية فيقال « נָשָׂא אִשָּׁה » أى نسأ امرأة ففى العبرية يقصد من ذلك التأهيل أو الزواج وان كانت كلمة نسأ هذه لا تدل على مثل ذلك فى العربية وانما تدل على أنه نسأ حيضها أى أخره ولعل هذا المعنى هو الأصل الذى أخذ عنه الاستعمال العبرى .

فيبدو أن مادة « نسأ » هذه ترجع فى أصلها الى مادة واحدة مشتركة بين اللغة العربية واللغة العبرية وأن هذه المادة كانت تعنى فى أصلها الأول تأخير الحيض فى المرأة ومظنة الحمل بها فأتى منها معنى الزواج فى العبرية

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية — ٥٣ ، يقال للمرأة الحبلى מְעֻבֶּרֶת وللسنة الكبيسة שָׁנָה מְעֻבֶּרֶת

(٢) الطبرى : تفسير — الطبعة الأولى — المطبعة الأميرية — جـ ١٠ ص ٩١

كما أتى منها فى العربية صيغة نساء أو نسوة التى تدل على الجمع ولا واحد له من لفظه ومن هذا الأصل تفرعت المادة فى صورها المختلفة فى العبرية والعربية فقربت بعض ألفاظها من هذا الأصل وابتعد بعضها عنه، ولكن لما كان لفظ « שָׁנָה מְעֻבֶּרֶת » سنة معبرت أى سنة كبيسة يتصل بكلمة معبرت العبرية ومعناها المرأة الحبلى كان يتصل كذلك بكلمة « נְשׂוּאָה » نسوءه وهى المرأة المتزوجة فى العبرية كما يتصل كذلك بكلمة نسوء أو نسء وهى فى العربية المرأة التى تأخر حيضها وظن بها الحمل . فالصلة اذن بين السنة العبور وبين مادة نسأ الأصلية صلة واضحة أصلها تأخر الحيض فى المرأة .

ولكن كيف تطورت هذه المادة الأصلية وكيف تفرعت فى كل من اللغتين العبرية والعربية وهل تشابه هذا التطور فيما يتصل بمعنى النسىء وهو تأخير الشهر الحرام أو كبس سنة من السنين ؟ إن تتبع هذا التطور لا يقف بنا عند مادة نسأ فقط بل يتصل كذلك بمادة نشأ ونسى ونثا فالسين والشين والثاء تتبادل ، كما أن الهمز يسهل أو يقلب الى حرف لين .

فالِنَّسْىُ بالفتح والكسر ما ينسى وما تلقيه المرأة من خرق اعتلالها أيام حيضها ومنها أتى النسيان فى العربية . ومن هذا النسيان أتت נָשָׂא العبرية ومعناها غفر وسامح إذ الغفران نسيان الاساءة . ونسيه نسيا ضرب نساه وهو عرق فى الورك الى الكعب وهو مايضرب بالمنسأة اذا أريد زجر الدابة ودفعها عن الحوض وتأخيرها .

والمرأة اذا تأخر حيضها وظن بها الحمل فقد نسئت . وأنشأت الناقة بالشين فقد لقحت . فعند رجاء الحمل تستعمل المادة بالسين وعند تيقنه تستعمل بالشين ومن هنا أتت مادة نشأ بمعنى حيي من موات وربا ونشأ وارتفع « وهو الذى أنشأ جنات معروشات » فالنشأ صغار الابل والناشىء الغلام والجارية اذا جاوزا حد الصغر وصغار النبت وكل ما نهض من نبات ولم يغلظ بعد وما ارتفع من السحاب . وناشئة الليل قيام الليل وما يحدث فيه بعد النومة . ومن معنى النهوض هذا أتت لفظة נָשָׂא « نشأ » العبرية

بمعنى كبس أو ضغط أو اتكأ لأن الناهض يعتمد فى نهوضه على ما يتكأ عليه وهى كذلك بمعنى أقرض وأعار لأن الاقراض يحيى من نفس المحتاج ويحدث به النشوة أو أن ما يقرضه أياه يربووينمو . ومن نشأ العبرية هذه أتت نسأ بمعنى باعه بأخره . ونشأت السحابة أرتفعت ومنها أتت لفظة נְשִׂיאִים العبرية ومعناها السحابة أو الغمامة وان كانت بالسين . ومن معنى الرفع أتت لفظة נָשָׂא ومعناها رفع وحمل ونقل ومن النشوة التى تحيى النفس والروح أتى معنى الرائحة الطيبة فيقال تنشأ الخبر واستنشأه ادا تنسمه ولذا قيل لكاهنة المستنشأة لتنسمها الاخبار . وأطلق على الاميرة أو الزعيمة فى العبرية لفظ נְשִׂיאָה وللامير لفظ נָשִׂיא وان كان بالسين ولعل أصل الزعامة هو الكهانة واستنشاء الاخبار كما قيل . للخبر النثا اذا كان حسنا أو سيئا أما اذا كان مما يستبشر به فيقال تنشا الخبر . والشراب المسكر النسء بالسين لما يخالطه من التخمر فهو من مادة نسأ . وكذلك اللبن اذا خالطه الماء؛ أما ما يحدثه من أثر السكر فيكون النشوء بالشين. والنشيئة أول ما يعمل من الحوض والمستنشأ المرفوع المحدد من الأعلام والصوى . والجوارى المنشأت السفن المرفوعة القلوع .

فلعل كلمة נָשִׂיא العبرية بمعنى أمير أو زعيم أتت على صيغة فعيل بمعنى مفعول من الرفع فيكون بمعنى المرفوع كما ترفع الأعلام والصوى أو لعلها أتت من معنى استنشاء الأخبار فتكون على صيغة نشىء بمعنى مستنشأ أو لعلها أتت من كلمة נָשׂוּא بمعنى زوج أى بعل والبعل هو السيد وان كان ذلك أضعف فى الاحتمال من المعنيين السابقين .

واذا ماعرضنا لكلمة نسىء العربية التى كان يعرف بها هذا الرجل من كنانة الذى كان ينسأ الشهور لا نجدها تؤدى المعنى الذى كان يفهم من لفظها الا عن طريق اتصالها بكلمة نسىء العبرية، كما أن كلمة نسىء العربية وما يتصل بها من مواد لا يفهم منها سوى معنى التأخير ؛ أما معنى الكبس الذى وجدناه فى مادة נָשָׂא العبرية فلا نجد له شبيها فى تطور المادة فى العربية . فلعل كلمة نسىء فى استعمالها علما على وظيفة ذلك الرجل من كنانة الذى ينسأ الشهور لفظه متطورة عن كلمة נָשִׂיא العبرية . ولعل

كلمة نسيء من نسأ بمعنى تأخير الشهر الحرام لفظة عربية لا يفهم منها سوى التأخير . أما اذا كان فعل هذا الناسيء ينطوى على عمل من الكبس يزاوله حسب طريقة ما ، فان ذلك لا يستفاد من لفظ نسيء من حيث دلالته اللغوية وان كان ذلك لا يمنع أن يكون للفظ استعمال آخر استفادة بطريق المواضعة والاصطلاح وكان ينطوى على معنى الكبس . ولكن الفيصل فى ذلك هو ماهية وظيفة الناسيء هذا .

والناسيء هذا الذى كان ينتمي الى بنى كنانة كان يعرف كذلك بالقلمس. قال ابن اسحق (١٥٠) « وكان أول من نسأ الشهور على العرب فأحلت منها ما أحل وحرمت منها ماحرم القلمس وهو حذيفة بن عبد بن فقيم بن عدى ابن عامر بن ثعلبة بن الحرث بن مالك بن كنانة بن خزيمة » (١) ويروى السهيلى عن ابن الكلبى (٢٠٦) قوله « نسأ قلع بن عباد سبع سنين ونسأ بعده أميه ابن قلع أحدى وعشرين سنة ثم نسأ بعده جنادة وهو أبو أمامه وهو القلمس أربعين سنة » (٢) فالقلمس عند ابن اسحق هو حذيفة وهو أول النسأة عنده وعند ابن الكلبى جنادة وهو آخر النسأة والمفهوم من هذين النصين أن لفظ القلمس لم يكن لقبا لشخص بعينه وانما هو اسم للوظيفة التى يقوم بها هذا الناسيء عرف بها حذيفة كما عرف بها أحد أحفاده من بعده وهو جنادة . وقد نقل السهيلى — كما نقل البيرونى والطبرى — تفسيرهم لهذا اللفظ فقال « وقيل القلمس لجوده اذ القلمس من أسماء البحر » (٣) ولا ندرى هل اشتهر القلمس بالجود أم لا . ولكن المؤكد هو أن القلمس هذا كان شخصاً ذا نفوذ دينى بين العرب وكانت له سلطة روحية فى جزء كبير من شبه الجزيرة العربية وكان يغار على هذه السلطة أن ينازعه فيها منازع حتى أن غيرته هذه كانت سبباً — فيما يروى — مباشراً — من أجله — سار أبرهة لهدم الكعبة. فحين أراد أبرهة أن يصرف حج العرب الى الكنيسة التى بناها بصنعاء

---

(١) السيرة على هامش الروض الأنف للسهيلى — ط القاهرة ١٣٣٢ — ج ١ ص ٤١
(٢) السهيلى : الروض الأنف — ج ١ ص ٤٢ . فى روايات الطبرى والبيرونى «أبو ثمامة»
(٣) المصدر السابق — ص ٤١ — قال البيرونى والطبرى : " القلمس البحر الغزير " .

« القليس » أخذت القلمس الغيرة وبلغت منه مبلغا جعلته يذهب الى صنعاء ويقعد فى هذه الكنيسة أو كما يقولون أحدث فيها ودنسها فأثار ذلك حفيظة أبرهة فأقسم أن يهدم كعبة العرب فرأى القلمس أن بناء القليس فى صنعاء اعتداء على سلطته الدينية فكان منه ما كان ورأى أبرهة أن ما كان من القليس لا يمحوه الا هدم البيت الذى تعظمه العرب . فقد كان القلمس شخصية دينية لها منزلتها بين العرب ولها نفوذها الروحى بينهم وكان النسىء من أمس ما يتصل به وبعمله .

وكلمة القلمس — ككلمة القليس — يبدو أنها غير عربية الأصل . أما كلمة القليس فمن الواضح أنها تعريب لفظة Eccleisa. وأما كلمة القلمس فاذا كان عمل صاحبها يتصل بالنسىء وحساب الشهور فلعلها تتصل فى أصلها بلفظ من الفاظ التقويم فى أحد صوره . وأصل كلمة القلمس فيما أرى هو اللفطة اللاتينية Calandae اذا كانت فى حالة النصب على المفعول أى Calandas وكلمة Calandas هذه كما تعنى الأيام الأولى من أوائل الشهور تعنى كذلك اليوم الأول من السنة وهو رأس السنة أو رأس الحول وهو يوم العيد الذى تبدأ عنده السنة . فحين عربت هذه الكلمة صارت قلندس ثم أدغمت النون فى الدال وانقلبت الى ميم فصارت قلمس — وكثيراً ما يحدث ذلك — ثم أصبحت تطلق على رأس الحول وبدء العام وعرف الشخص الذى يحدد هذا اليوم باسم القلمس أيضا وهو الناسىء الذى ينسأ الشهور ليضبط بدء السنة ومواقيت المواسم .

ولكن كيف انتهى لفظ Calandas اللاتينى الى هذا الناسىء من بنى كنانة لعله انتهى اليه كما انتهت كلمة Ecclesia الى قليس صنعاء ولكن الطريق بالنسبة لكلمة قليس واضح بين اذ انتقلت هذه الكلمة الى صنعاء مع انتقال النصرانية الى الحبشة . وكذلك انتقلت كلمة قلندس الى ناسىء بنى كنانة عن طريق النصارى الملكانية الذين كانوا يجاورون العرب فى البلقاء وفى الشام وفى أطراف الجزيرة وذلك قبل أن تغلب النسطورية أو اليعقوبية على بعض أجزائها وقد كان هؤلاء النصارى بالنسبة للعرب المثل الذى يحتذى فى شئون الحضارة

والثقافة والدين فاستفاد العرب لفظة قلندس هذه وكل ما يتصل بها من النصارى الملكائية وكان انتقالها من الروم الى العرب عن طريق اللغة السريانية فيما أظن فقد عرف هذا اللفظ بينهم والبيرونى فى ذكر أعياد النصارى الملكائية يقول « كانون الآخر (يناير) » فى اليوم الأول منه ذكران باسيليوس وهو أيضاً عيد القلنداس وتفسير قالندس « خيرا كان » وفيه يجتمع صبيان النصارى ويطوفون فى بيوتهم ويخرجون من دار الى أخرى ويقولون قالندس قالندس بصوت عال ولحن فيطعمون فى كل دار ويسقون أقداحا من الشراب . فبعض يزعم أن ذلك لأنه رأس السنة عند الروم وهو تمام الأسبوع من ولادة مريم [1] وفى مكان آخر عند ذكره لأعياد المجوس والصابئة يقول « هلال كانون الآخر كل ما كان فى هذا الشهر من دعوة وصوم وعيد مللجن وفى اليوم الأول منه عيد رأس السنة كالقلنداس للروم » [2] فعيد رأس السنة أو رأس الحول عند النصارى الملكائية أو الروم هو القلندس ولاندرى كيف كانوا ينطقون لفظه ولكن البيرونى حين يكتبه معرفا يكتبه بالف قبل السين التى فى آخره « القلنداس » وذلك مثل ما ينطلق به باللاتينية Calandas ولكنه حين يكتبه بغير « ال » وحين يحكى اللحن الذى كان ينشده به الصبيان يضع الفا قبل اللام « قالندس » ويحذف الألف الأخيرة ولكن اذا كان هذا اللفظ ينشد بصوت وبلحن فلابد وأن تكون أحدى صور الحانه قد قربته من النطق العربى الذى نقله العرب عن الروم وهو « قَلَنَّمس » .

وتحديد يوم القلنداس أى رأس السنة لا يحتاج عند الروم إلى حساب أو حاسب فهو فى مكانه كل عام إذ أن حسابهم بالسنة الشمسية ولايحتاج ذلك الا إلى كبس يوم كل أربع سنوات ولكنه عند المجوس واليهود ومن يحسبون بالأهلة مع سنة الشمس فان رأس السنة يحتاج إلى حساب وحاسب لأن ذلك يستدعى كبس شهر قمرى فى بعض السنين وفق حساب خاص من أدوار

---

(1) البيرونى : الآثار الباقية — ص ٢٩٢

(2) المصدر السابق ص ٣٢٠

شهور القمر فى سنى الشمس مثل للدور الأصغر والأوسط والأكبر وغير ذلك من الأدوار فتحديد القلنداس فى الحساب بالشهور القمرية على سنى الشمس يحتاج إلى قلندس أو قلمس وهو الشخص الذى يعين السنة الكبيسة فى دور السنين ويصدر أمره بكبسها . ولما كان الناسىء الكنانى يعرف باسم القامس كان من الواضح أن تكون هناك صلة بين النسيء الذى عرفه العرب وبين الكبس الذى كان يزاوله المجوس والصابئة واليهود إن لم يكن فى تماثل الطريقة ففى أصل النسىء ونشأته عندهم . فأصل لفظى نسىء وقلمس تنتهى بنا إلى أن العرب قد استفادوا هذا النسىء من غيرهم وقد يكونوا قد استفادوه من اليهود مباشرة كما ذكر البيرونى أو قد يكونوا قد استفادوه عمن استفاده من اليهود مثل المجوس والصابئة إذ أن اليهود هم الأصل فى ذلك وان كنت أرجح أن يكونوا قد استفادوا ذلك من النصارى الملكائية أو من المجوس أو من الصابئة فى الوقت الذى كانت اللغة السريانية هى لغة الصلات الدولية بين أمم الشرق الأوسط وقبل الوقت الذى جاور فيه اليهود عرب يثرب وشمال شبه الجزيرة . وإذا كان النسىء فى كنانة إذ فى أرضهم كانت تمر طرق الحج وعليهم أن يحفظوا حرمه الشهور فقد قيل ان أعلم العرب بمناظر النجوم بنومارية بن كلب وبنو مرة بن همام ابن شيبان [1] . وبنو مارية هم كما يبدو من اسمهم من نصارى العرب ثم من كلب أى من أهل البلقاء . أما بنو مرة فهم من شيبان فلعلهم كانوا من أهل الحيرة أو كانوا جيرانا لبعض نصارى العراق . فالنسىء إذا كان يحتاج إلى علم بالنجوم فهم فى ذلك واسطة بين كنانة وبين المصدر الذى استفاد عنه العرب النسىء وحساب النجوم .

ولكن هل كان النسىء العربى مماثلا للكبس عند اليهود ؟ ان السهيلى يفصل لنا فعلهم فى النسىء فيميز بين نوعين . «وأما نسوءهم للشهر فكان على ضربين : أحدهما ماذكر ابن اسحق من تأخير شهور المحرم إلى صفر

[1] البيرونى : الآثار الباقية — ص ٣٤١

لحاجتهم إلى شن الغارات وطلب الثارات . والثانى تأخيرهم الحج عن وقته تحريا منهم للسنة الشمسية فكانوا يؤخرونه فى كل عام أحد عشر يوما أو أكثر قليلا حتى يدور الدور إلى ثلاث وثلاثين سنة فيعود إلى وقته ولذلك قال عليه السلام فى حجة الوداع إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وكانت حجة الوداع فى السنة التى عاد فيها الحج إلى وقته ولم يحج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة غير تلك الحجة وذلك لاخراج الكفار الحج عن وقته ولطوافهم بالبيت عراة — والله أعلم — إذ كانت مكة بحكمهم حتى فتحها الله على نبيه صلى الله عليه وسلم »[1] .

ومدار الاختلاف بين هذين النوعين من النسيء يدور حول الزيادة فى عدد الشهور أوعدمها . فالضرب الأول من النسيء لاينطوى على شيء من الزيادة فى عدد الشهور وهو الذى قال به من فهم أن النسيء مجرد ابدال شهر مكان شهر دون زيادة فى عدد الشهور فى السنة فالنسيء عنده هو تقديم صفر مكان المحرم وتأخير المحرم مكان صفر وعنده أن الشهرين يسميان جميعا باسم الصفرين ففى عام يكون أولهما هو المحرم وفى عام آخر يكون الثانى منهما هو المحرم ثم يتلوه بعد ذلك شهر ربيع . فالنسيء هو مجرد تغيير فى ترتيب الصفرين تارة يكون الأول منهما هو المحرم وتارة أخرى يكون الثانى هو المحرم ويتلوهما شهر ربيع دون زيادة فى عدد أشهر السنة والدافع على هذا التغيير فى ترتيب الشهرين فى رأى من ذهب إلى هذا التفسير هو الفصل بين الأشهر الحرم المتعاقبة — وعددها ثلاثة — بشهر حلال غير حرام فالحكمة عنده هو تفريق حرمة الأشهر الحرم وعدم تتابعها حتى لاتتصل مدة تحريم الغزو وشن الغارات . ومن ذهب إلى هذا الرأى زاد قوله تأكيدا بخبر يقول فيه ان من القبائل من كان يعظم صفرا ويحرمه وهم هوزان وغطفان وبنو سليم[2] وفى بعض مايرويه الزمخشرى يخصص ذلك ببنى كنانة ويعلله : « ويروى أنه قد حدث

(١) السهيلى : الروض الأنف — ج ١ ص ٤١

(٢) الطبرى : التفسير — الطبعة الأولى — جزء ١٠ ص ٩٢

ذلك فى كنانة لأنهم كانوا فقراء محاويج الى الغارة »[1] فكأن الذى عابه القرآن عليهم من فعلهم هذا ووصفه بانه زيادة فى الكفر هو اخراجهم المحرم عن وقته المخصص له وقد كان الدافع لهم على ذلك هو الترخيص فى الغارة والغزو .

ولكن من رأى أن لفظ النسىء ينطوى على معنى من الزيادة كان يفسر كلمة النسىء بصورة من صور الكبس : « وكل زيادة حدثت فى شىء فالشىء الحادث فيه تلك الزيادة بسبب ما حدث فيه نسىء ولذلك قيل للبن اذا كثر بالماء نسىء وقيل للمرأة الحبلى نسوء ونسئت المرأة لزيادة الولد فيها وقيل نسأت الناقة وأنسأتها اذا زجرتها ليزداد سيرها »[2] والى هذا التفسير فى المقصود بكلمة النسىء أشار السهيلى عند تفصيلة الضرب الثانى من النسىء بقوله هو تأخير الحج عن وقته بزيادة أحد عشر يوما أو أكثر قليلا فى كل عام

---

(١) الزمخشرى : الكشاف (تفسير آية النسىء) – ص ٣٩٣

(٢) الطبرى : التفسير – جزء ١٠ ص ٩١

طريقة العرب فى النسىء

أما طريقة تنظيم هذه الزيادة وكبسها فى السنة فقد اختلفت الأقوال فى تحديدها . أما الطريقة الأولى فهى ما يصورها الأزهرى فيا نقله عنه القرطبى (١) « فكانوا اذا صدروا من منى يقوم من بنى كنانة ثم من بنى فقيم منهم رجل يقال له القلمس فيقول أنا الذى لا يرد لى قضاء فيقولون أنسئنا شهراً أى أخر عنا حرمة المحرم واجعلها فى صفر فيحل لهم المحرم فكانوا كذلك شهراً فشهراً حتى استدار التحريم على السنة كلها فقام الاسلام وقد رجع المحرم الى موضعه الذى وضعه الله فيه وهذا معنى قوله عليه السلام : ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض » . فالزيادة هنا تأتى فى استدارة الشهر الحرام على السنة كلها فالمحرم يبدأ سنة عند صفر وسنة أخرى عند ربيع أول وثالثة عند ربيع ثان ورابعة عند جمادى .. وهكذا فعن هذه الاستدارة تنشأ الزيادة . والمفهوم أن هذه الزيادة أو تحريك المحرم فى كل مرة شهراً لا يحدث كل عام والا لأصبحت شهور العام ثلاثة عشر شهراً . ولكن هل كان يحدث ذلك كل عامين أو ثلاثة فان النص الذى نقله الينا القرطبى لا يحدد ذلك . ولعل الأزهرى حين يصف هذه الطريقة كان يعنى ماذهب اليه مجاهد فيا نقله عنه الطبرى «عن مجاهد فى قوله انما النسىء زيادة فى الكفر قال فرض الله الحج فى ذى الحجة قال وكان المشركون يسمون الأشهر : ذو الحجة والمحرم وصفر وربيع وربيع وجمادى وجمادى ورجب وشعبان ورمضان وشوال وذو القعدة . وذو الحجة يحجون فيه مرة ثم يسكتون عن المحرم فلايذكرونه ثم يعودون فيسمون صفراً صفراً (صحته المحرم) ثم يسمون رجب جمادى الآخرة ثم يسمون شعبان رمضان (الصحيح العكس) ثم يسمون رمضان شوال (العكس هو الصحيح) ثم يسمون ذا القعدة شوالا ثم يسمون ذا الحجة ذا القعدة ثم يسمون المحرم ذا الحجة فيحجون فيه واسمه عندهم ذو الحجة » (٢) فاذا كانت الاستدارة التى يعنيها الأزهرى هى نفس

(١) القرطبى : التفسير — جزء ٨ ص ١٣٣

(٢) الطبرى : تفسير — ج ١٠ ص ٩٢

الاستدارة التي يعنيها مجاهد فيكون ذلك مرة كل عامين وهى الطريقة الثانية التي سنعرض لوصفها .

وأما الطريقة الثانية فهى مايصفها مجاهد فيما نقله عنه الطبرى والقرطبي بقوله «كان المشركون يحجون فى كل شهر عامين فحجوا فى ذى الحجة عامين ثم حجوا فى المحرم عامين ثم حجوا فى صفر عامين وكذلك فى الشهور كلها حتى وافقت الحجة التي حجها أبوبكر قبل حجة الوداع ذا القعدة من السنة التاسعة ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم فى العام المقبل حجة الوداع فوافقت ذا الحجة فذلك حين يقول فى خطبته «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض » (١) ومعنى ذلك انهم كانوا يكبسون شهراً كل سنتين فيكون مقدار الدور خمسة وعشرين سنة أى أنهم يكبسون اثنى عشر شهراً فى كل أربع وعشرين سنة قمرية . وهذا هو ماأشار اليه اياس بن معاوية فيما نقله عنه القرطبي (٢) بقوله كان المشركون يحسبون السنة اثنى عشرشهرا وخمسة عشر يوما فكان الحج فى رمضان وفى ذى القعدة وفى كل شهر من السنة بحكم استدارة الشهر بزيادة الخمسة عشر يوما .

وأما الطريقة الثالثة فى تنظيم هذه الزيادة فهى مايذكره الطبرى عن أبى مالك(٣) بقوله كانوا يجعلون السنة ثلاثة عشر شهرا فيجعلون المحرم صفرا فيستحلون فيه الحرمات وهذه الطريقة أشارت إلى مقدار الزيادة وهوشهر ولكنها لم تشر إلى طريقة كبسه هل كان كل سنتين أوثلاث وقريب منها ما ذكره الزمخشرى »(٤) بقوله وربما زادوا فى عدد الشهور فيجعلونها ثلاثة عشر أوأربعة عشر ليتسع لهم الوقت فقوله هذا يشير إلى نوع من الكبس كبس شهر أو شهرين ولكنه يدل على أن هذا الكبس يجرى بطريقة غير منتظمة أو بطريقة لم يمكنه الالمام بها .

---

(١) الطبرى : تفسير حـ ١٠ ص ٩٣ ، القرطبى : تفسير حـ ٨ ص ١٣٧
(٢) القرطبى : التفسير — جـ ٨ ص ١٣٧
(٣) الطبرى : التفسير — جـ ١٠ ص ٩٣
(٤) الزمخشرى : الكشاف ٣٩٣

وأما الطريقة الرابعة فهى ما أشار اليها السهيلى فيما ذكره عن الضرب الثانى من النسىء بقوله « والثانى تأخيرهم الحج عن وقته تحرياً منهم للسنة الشمسية فكانوا يؤخرونه فى كل عام أحد عشر يوما أو أكثر قليلا » فهو بهذا يشير الى فضل ما بين سنة الشمس والقمر وهو عشرة أيام وعشرون ساعة وخمس ساعة بالتقريب فكانوا يكبسونه كلما استوفى أيام شهر فكان هذا الكبس يجرى كل ثلاث سنين على حساب عشرة أيام وعشرين ساعة تقريباً .

فهذه الطرق وان اختلفت فى تحديد طريقة الكبس الا أنها تجمع على أن النسىء كان ينطوى على زيادة فى السنة القمرية وبالتالى ينطوى على شىء من الكبس كما تدل على أن النسىء ليس بابدال شهر مكان شهر أو اهمال تخصيص الأشهر الحرم بأوقاتها . وهذا هو ما فهمه المفسرون من نص آية النسىء على أن السنة أثنا عشر شهراً فيقول القرطبي السنة اثنا عشر شهراً ينفى بذلك الزيادة التى زادوها فى البسنة [1] ويقول الزمخشرى ولذلك قال الله عز وجل ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً يعنى من غير زيادة زادوها [2] وكذلك ينقل الطبرى عن مجاهد « فى قوله تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً قال يعرف بها شأن النسىء ما نقص من السنة » أى التى كانت ثلاثة عشر شهراً بفعل الكبس .

فالنسىء اذن كان يتصل بتحديد وقت الحج وتحديد بدء العام أو الشهر الأول فيه وهو المحرم ولم يكن مجرد تفريق للأشهر الحرم الثلاثة من أجل افساح الوقت للغزو وشن الغارات . ولما كان تعلقه بوقت الحج اعتبره القرآن زيادة فى الكفر لأنه ازالة للحج والاشهر الحرم عن أوقاتها وليس لأنه افساح فى الوقت للغزو إذ أن أمر الجاهلية من الغزو وشن الغارات كان قد أبطله الاسلام من أساسه فتفريق الأشهر الحرم أو تجميعها ليس له أثر فى اباحة الغزو لأنه غير مرخص فيه أصلا فى الأشهر الحرم أو فى غيرها ولذا رجح الطبرى

---

(1) القرطبى : تفسير — ج ٨ ص ١٣٨

(2) الزمخشرى : الكشاف — ص ٣٩٣

فى تفسير قوله تعالى « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » قول من قال فان الظلم هو ما ابتدعوه فى شأن الأشهر الحرم من تصيير حرامها حلالا وحلالها حراما[1] وكذلك فسر القرطبي قوله تعالى « ذلك الدين القيم » أى الحساب الصحيح والعدد المستوفى [2] فالنسيء اذن زيادة فى الكفر طلب الى المؤمنين الا يظلموا أنفسهم باتباعه كما طلب اليهم أن يقاتلوا المشركين كافة فى شأنه اذ كان عقيدة مقدسة عندهم لا يجيبون الى ابطاله والاقلاع عنه دون أن يقاتلوا عنها وقد كان أمرهم جميعا فى ذلك فحرض المؤمنين على قتالهم كافة .

وأمام الأخبار المختلفة فى تحديد طريقة الكبس التى كان يزاولها العرب لا نملك الا أن نقرر أن العرب كانت تكبس السنين من أجل تثبيت وقت الحج ليقع فى وقت محدود من السنة الشمسية وكان هذا الكبس يقع بعد موسم الحج وعند بدء المحرم . أما الطريقة التى كان يجرى عليها الكبس فلا سبيل الى معرفتها غير أن بعض الذين عنوا بهذا الأمر حاولوا تحديد ذلك قدر المستطاع ؛ منهم أبو معشر الفلكى (٢٧٢) وأبو الريحان البيرونى (٤٤٠) وان كنا قبل أن نعرض لهذا التحديد يجب أن نقدم له بما ذكره البيرونى عن ذلك من أنه لا سبيل الى الوصول الى تحديد ما كانت تفعله العرب فى هذا الشأن ويبدو أن محاولته ومحاولة أبى معشر من قبله كانت من قبيل الاستنباط والاستنتاج ولم تكن عن نقل وتيقن للأخبار ؛ يقول البيرونى « وأما تواريخ العرب وشهورهم وأبنية النسيء فيها وترتيبهم فى الجاهلية لها فأمر أهمل وكانوا أميين ولم يعولوا فى تخليد الآثار الا على الحفظ والأشعار فلما انقرض مستعملوها انقطع ذكرها ولا سبيل الى علم مثل ذلك » [3] .

أما تحديد أبى معشر لطريقة العرب فى النسيء والكبس فهى توافق ماذكره مجاهد من أنهم كانوا يكبسون أربعة وعشرين سنة قمرية باثنى عشر شهراً قمريا غير أنه ينص على أن العرب قد استفادوا ذلك من اليهود كما

---

(١) الطبرى : التفسير — ج ١٠ ص ٨٩
(٢) القرطبى : التفسير — ج ٨ ص ١٣٤
(٣) البيرونى : الآثار الباقية — ص ١٤١

أنه يحدد لنا الدورة الأخيرة من أدوار النسيء فيحدد بدأها ونهايتها فيقول «وكان القلمس يقوم خطيباً فى الموسم عند انقضاء الحج بعرفات ويبتدىء حين وقوع الحج فى ذى الحجة فينسىء المحرم ولا يعده فى الشهور الأثنى عشر ويجعل أول شهور السنة صفراً فيصير المحرم آخر شهر ويقوم مقام ذى الحجة ويحج فيه الناس ويكون الحج فى المحرم مرتين ثم يقوم خطيباً فى الموسم فى السنة الثالثة عند انقضاء الحج وينسىء صفراً الذى جعله أول الشهور للسنتين الأولين ويجعل شهر ربيع الأول أول شهور السنة الثالثة والرابعة حتى يقع الحج فيهما فى صفر الذى هو آخر شهور هاتين السنتين ثم لا يزال هذا دأبه فى كل سنتين حتى يصير أول شهور السنة الثالثة والعشرين ذو الحجة ويسميه المحرم وتقع حجة هاتين السنتين فى آخر شهورهما وهو ذو القعدة ثم يجعل أول شهور السنة الخامسة والعشرين المحرم فيقع الحج فى ذى الحجة ويعود الدور الى الحال الأولى وكانوا يعدون كل سنتين خمسة وعشرين شهراً وقد وافق خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة السنة السادسة عشرة من الدور الأخير من الأدوار وكان أول شهور تلك السنة شعبان وآخرها الذى وقع فيه الحج رجب اذ كانوا يحفظون ذلك فلما كانت السنة الثالثة والعشرون وصار أول شهورها ذو الحجة وهى سنة ثمان من الهجرة فتح فيها النبي صلى الله عليه وسلم مكة لثلاث عشرة ليلة خلت من رمضان ويقال لسبع عشرة ليلة خلت منه ولم يقم الحج بسبب وقوعه فى ذى القعدة ولما كانت السنة الخامسة والعشرون عاد الدور فيها الى المحرم وصار أول شهور السنة وهى سنة عشر من الهجرة وخرج النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة وحج فى العاشر من ذى الحجة على صور أسماء الشهور وهى حجة الوداع» . (١) فبدء دور النسيء الأخير كان فى السنة الخامسة عشرة قبل الهجرة ونهايته كانت فى السنة التاسعة للهجرة لما يحدد أبو معشر وكان أول شهور السنة الأولى من الهجرة يوافق شهر شعبان .

---

(١) محمود باشا الفلكى : نتائج الافهام فى تقويم العرب قبل الاسلام — ص ٥١-٥٢ (عن أبى معشر الفلكى : كتاب الألوف) .

غير أننا يجب أن نلاحظ أن طريقة الكبس هذه التي وصفها أبو معشر لم تكن طريقة دقيقة فهي لا تؤدي الغرض المقصود منها اداء مضبوطاً فكبس أربعة وعشرين سنة قمرية باثني عشر شهراً قمرياً لا يؤدي الى وقوع وقت الحج في نفس موقعه من السنة الشمسية بل يزول عن موقعه عند نهاية الدور بمقدار ثلاثة وتسعين يوماً لأن الدور المكبوس وهو خمس وعشرون سنة قمرية يساوي أربعاً وعشرين سنة شمسية وثلاثة وتسعين يوماً فعند نهاية الدور يكون وقت الحج قد أسرع عن موعده بهذا المقدار وهو ثلاثة وتسعون يوماً ولهذا نجد البيروني يصف طريقة أخرى للكبس ويقول انها هي التي كان يستعملها العرب وهي أكثر ملائمة دون شك من الطريقة التي وصفها أبو معشر من حيث الاحتفاظ بموعد الحج في نفس وقته من السنة الشمسية وهذه الطريقة تتلخص في كبس تسعة أشهر فقط في كل أربع وعشرين سنة فيقول في وصف هذه الطريقة «وكذلك كانت العرب تفعل في جاهليتها فينظرون الى فضل ما بين سنتهم وسنة الشمس وهو عشرة أيام واحدى وعشرون ساعة وخمس ساعة بالجليل من الحساب فيلحقونها بها شهراً كلما تم منها ما يستوفي أيام شهر ولكنهم كانوا يعملون على أنه عشرة أيام وعشرون ساعة . وكان أخذ ذلك من اليهود قبل ظهور الاسلام بقريب من مائتي سنة غير أنهم كانوا يكبسون كل أربع وعشرين سنة قمرية بتسعة أشهر فكانت شهورهم ثابتة مع الأزمنة جارية على سنن واحد لا تتأخر عن أوقاتها ولا تتقدم الى أن حج النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وأنزل عليه انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما . فخطب عليه السلام وقال ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وتلا عليهم الآية في تحريم النسيء وهو الكبس فأهملوه حينئذ وزالت شهورهم عما كانت عليه وصارت أسماؤها غير مؤدية الى معانيها» (١) وهذه الطريقة دون شك هي أكثر ضبطاً من سابقتها ولا يترتب عليها أن يزول موعد الحج عن وقته من السنة الشمسية الا بمقدار سبعة عشر

(١) البيروني : الآثار الباقية — ص ١١-١٢

يوماً و٦٣٣ جزءاً من اليوم كل أربعة أدوار أى كل مائة سنة . غير أنه فى نص آخر لا يلتزم ذكر الدور هذا ولا عدد الشهور التى تكبس فيه (١) « فكانوا فى الجاهلية يستعملونها (أى الشهور) على نحو ما يستعمله أهل الاسلام وكان يدور حجهم فى الأزمنة الأربعة ثم رأوا أن يحجوا فى وقت ادراك سلعهم من الأدم والجلود والثمار وغير ذلك وأن يثبت ذلك على حالة واحدة وفى أطيب الأزمنة فتعلموا الكبس من اليهود المجاورين لهم قبل الهجرة بقريب من مائتى سنة فأخذوا يعملون بها ما يشاكل فعل اليهود من الحاق فضل ما بين سنتهم وسنة الشمس شهراً بشهورها اذا تم ويتولى القلامس من بنى كنانة فعل ذلك بأن يقوموا بعد انقضاء الحج ويخطبون فى الموسم وينسأون الشهر ويسمون التالى له باسمه فيتفق العرب على ذلك ويقبلون قوله ويسمون هذا من فعلهم النسىء لأنهم كانوا ينسأون أول السنة فى كل سنتين أو ثلاث شهراً على حسب ما يستحقه التقدم ... وكان النسىء الأول للمحرم فسمى صفر به وشهر ربيع أول باسم صفر ثم والوا بين أسماء الشهور وكان النسىء الثانى لصفر فسمى الذى كان يتلوه بصفر أيضا وكذلك حتى دار النسىء فى الشهور الأثنى عشر وعاد الى المحرم فأعادوا بها فعلهم الأول وكانوا يعدون أدوار النسىء ويحدون بها الأزمنة فيقولون قد دارت السنون من زمان كذا الى زمان كذا دورة فان ظهر لهم مع ذلك تقدم شهر عن فصله من الفصول الاربعة لما يجتمع من كسور سنة الشمس وبقية فضل ما بينها وبين سنة القمر الذى الحقوه بها كبسوها كبسا ثانياً وكان يبين لهم ذلك بطلوع منازل القمر وسقوطها حتى هاجر النبى صلى الله عليه وسلم وكانت نوبة النسىء كما ذكرت بلغت شعبان فسمى محرماً وشهر رمضان صفر فانتظر النبى صلى الله عليه وسلم حينئذ حجة الوداع وخطب للناس وقال فيها ألا وإن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض عنى بذلك أن الشهور قد عادت الى مواضعها وزال عنها فعل العرب بها ولذلك سميت حجة الوداع الحج الأقوم ثم حرم ذلك وأهمل أصلا » . فهو فى ذلك النص يهمل تحديد مقدار الدور ولا يذكر أنه أربع وعشرون سنة كما يقول انهم

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٦٣-٦٤

تعلموا الكبس من اليهود ... « فأخذوا يعملون بها ما يشاكل فعل اليهود من الحاق فضل ما بين سنتهم وسنة الشمس شهراً » كما يذكر كذلك أنهم كانوا يكبسون كبسا ثانياً كلما ظهر لهم تقدم شهر عن فصله . كما يفهم من نصه هذا أن التقويم العربى كان تقويما قمرياً محضا الى قريب من مائتى سنة قبل الهجرة حتى استفاد العرب الكبس من اليهود . « وكانوا فى الجاهلية يستعملونها (أى الشهور) على نحو ما يستعمله أهل الاسلام وكان يدور حجهم فى الأزمنة ثم أرادوا أن يحجوا فى وقت ادراك سلعهم » كما يتفق فى تحديد دور الكبس مع تحديد أبى معشر فيقول حتى هاجر النبى عليه السلام وكانت نوبة النسىء كما ذكرت بلغت شعبان فسمى محرما .

أما وجه المشاكلة بين فعل اليهود فى الكبس وما يذكره البيرونى فى نصه الأول أو ما يذكره أبو معشر فلعل المقصود بها المشاكلة فى العمل بالكبس دون المشاكلة فى الطريقة فان الدور الذى يذكره أبو معشر وهو أربع وعشرون سنة تكبس باثنى عشر شهراً أو بتسعة أشهر كما يذكر البيرونى لا يشاكل أيا من أدوار اليهود فى الكبس؛ فلليهود خمسة أدوار فى الكبس أولها مقداره ثمان سنوات ويكبس بثلاثة أشهر والثانى مقداره تسع عشرة سنة ويكبس بسبعة أشهر وهو الدور الأصغر . والثالث مقداره ست وسبعون سنة ويكبس بثمانية وعشرين شهراً . والرابع ومقداره خمس وتسعون سنة ويكبس بخمسة وثلاثين شهراً وهو الدور الأوسط . والخامس ومقداره خمسمائة واثنتان وثلاثون سنة ويكبس بمائة وستة وتسعين شهراً وهو الدور الأكبر. فأقرب هذه الأدوار شبها بما ذكره البيرونى وكذلك أبو معشر هو الدور الأصغر غير أن مقداره تسع عشرة سنة وكبائسة سبعة أشهر بينما الدور عند البيرونى وعند أبى معشر أربع وعشرون سنة وكبائسة عند البيرونى تسعة أشهر وعند أبى معشر أثنا عشر شهراً . فالقول بأن العرب قد استفادوا الكبس من اليهود لا يفهم منه اذن أنهم كانوا يتبعون نفس طرائق اليهود فى الكبس بل كان لهم طريقتهم . غير أنه يجب الا يغيب عن بالنا فى هذا المقام أن ما يصفه كل من أبى معشر والبيرونى عن طرائق الكبس عند العرب

لم يكن عن توقيف وخبر وصل اليهما فذلك شيء أهمل وانقطع ولا سبيل الى علمه كما ذكر البيرونى سابقاً ولكنه اجتهاد منهما وتعمق فى تصور طريقة العرب فى الكبس ولا سبيل الى تيقن ذلك . وأشبه بفعل العرب فى الكبس ما يرويه المرزوقى عن بعض الرواة دون أن يسمى اسمه «وذكر بعضهم أن العرب كانت تعمل الكبيسة أيضاً لئلا يتغير أحوال فصول سنتهم . وكانوا يكبسون فى كل ثلاث سنين شهراً ويجعلون سنتهم ثلاثة عشر شهراً ويسمونه النسيء» (١) فهذا الذى يذكره المرزوقى من طريقة الكبس أشبه بفعل العرب اذ لم يكونوا أهل حساب ولا ينتظر أن يكون لهم معرفة بأدوار القمر فى سنى الشمس بل لعلهم كانوا يكبسون كل ثلاث سنين واذا احتاجوا الى تعديل كبسوا كبساً ثانياً أو أهملوا الكبس فى سنة من السنين ؛ لعلهم كانوا يفعلون ذلك دون أن يكون لهم أدوار ولا ترتيب لهذه الأدوار فى المحازير .

(١) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة — ج ١ ص ٨٦

بدء النسيء وإبطاله

واذا انتهينا الى أن العرب كانت تكبس بطريقة ما — ولعل هذه الطريقة كانت أبسط صور الكبس — والى أن هذا الكبس هو المقصود من كلمة النسيء فمتى بدأ العمل بهذا النسيء وكيف استدار الزمان دورته حين أبطل النسيء ؟

ان البيروني يحدد بدء الكبس عند العرب بمائتي سنة قبل الهجرة كما ينص على أن السنة العربية قبل الكبس كانت سنة قمرية مبهمة ؛ وان النص الذى ينقله السهيلي عن ابن الكلبي يعدد اسماء النسأة محدداً مدد كل منهم : فيحدد مدة قلع بن عباد بسبع سنين ومدة ابنه أميه باحدى وعشرين سنة ومدة جنادة باربعين سنة أى أن مجموع مدد هؤلاء الثلاثة ثمان وستون سنة . ولما لم يكن قلع هذا أول النسأة فيما يذكرون بل كان قبله كما يذكر ابن سحق حذيفة وهو جد قلع ثم عباد بن حذيفة وهو أبو قلع هذا وجدنا أن هذه المدة التى حددها ابن الكلبي تطول أكثر من تحديده بمقدار جيلين . بل هناك نقلان آخران عن الكلبي(١) وعن أبي على القالى (٢) ينص فى كل منهما على أن أول النسأة نعيم بن ثعلبة . ولما كان نعيم هذا يلتقى مع حذيفة فى نسبه عند ثعلبة (حذيفة بن عبد بن فقيم بن عدى بن عامر بن ثعلبة) كان بدء النسيء يقع قبل حذيفة نفسه بأربعة أجيال أى أن النسيء بدأ قبل المدة التى حسب لها ابن الكلبي بستة أجيال فاذا حسبنا متوسط الجيل بعشرين سنة كان بدء النسيء على هذا التقدير يقع قبل الهجرة بحوالى مائة وسبعين سنة وهى على كل حال مدة قريبة مما قدرها البيرونى غير أن هناك نصا آخر عن ابن عباس(٣) يزعم أن أول النسأة هو عمرو بن لحى ومعنى ذلك أن بدء النسيء كان عند دخول الأصنام الى بلاد العرب اذ أن عمراً هذا هو الذى ينسب اليه

---

(١) القرطبى : التفسير — ج ٨ ص ١٣٨

(٢) سيرة ابن هشام على هامش الروض الأنف — ص ٤١

(٣) القرطبى : التفسير — ج ٨ ص ١٣٨

جلب الأصنام من البلقاء الى مكة فوفقا لهذا النص يكون النسيء قد نشأ في بلاد العرب قرينا لعبادة الأصنام أي منذ مدة تطول كثيراً عن تقدير البيروني.

غير أن ما زعمه البيروني من أن السنة العربية كانت سنة مبهمة ثم طرأ عليها الكبس أمر يحتاج الى مناقشة . فاذا كان البيروني يعني بذلك التقويم الذي انتهت اسماء شهوره الينا واستعملت في الاسلام كان ما يدعيه لا يمكن أن يسلم لأن معاني هذه الشهور تدل في أصل وضعها على أنها كانت مرتبطة بالفصول وبسنة الشمس فلا يمكن في أصل نشأتها الا أن تكون على حساب سنة شمسية قمرية . وأذا كان ما يذهب اليه البيروني في هذا يتعلق ببعض التقاويم الأخرى التي كانت مستعملة عند العرب قبل ذلك مثل تقويم ثمود أو تقويم العرب الجنوبية فأمر لا اعتراض عليه بل يجب التسليم به وقد ذهبنا نحن أيضاً فيما ذكرناه سابقاً الى أن دخول الأشهر الدينية في اطار التقويم الفصلي كان عن ادماج تقويم ديني مع هذا التقويم الفصلي . وقد كان الأخلق بهذا التقويم الديني أن يكون وفق السنة القمرية المبهمة دون كبس أو نسيء ومعنى ذلك أننا نتفق مع البيروني في أن الحج أول الأمر كان يدور مع فصول السنة الاربعة دون أن يقيد وقت وقوعه بفصل بعينه ثم أريد تقييده بعد ذلك بفصل بعينه ولكن لا نسلم بأن التقويم الفصلي الذي انتهت شهوره الى الاسلام وهي المحرم وصفر ...كان عند نشأته تقويما قمرياً محضا بل كان في أصل نشأته تقويماً شمسياً ثم ارتبط بالأهلة فأصبح شمسياً قمرياً مكبوساً وظل على حاله حتى أبطل النسيء في السنة التاسعة للهجرة . وان كان ما نقرره في هذا الصدد لا يعني أن هذا التقويم الأخير الذي نعنيه كان أول تقويم شمسي قمري للعرب فاللغويين والرواة ينقلون أسماء شهور قديمة يستفاد من معانيها أنها كانت شهوراً فصلية كذلك أي أنها تقع في اطار تقويم شمسي قمري ولكن لا يمنع ذلك من وجود سنة دينية كانت على حساب قمري محض الى جوار تقويم فصلي آخر قبل التقويم الأخير الذي يعنينا وكان هذا التقويم الفصلي السابق

يقع كذلك فى اطار سنة شمسية قمرية مكبوسة غير أن التقويم القديم لا يعنينا أمره لأنه أهمل وانقطع من مدة طويلة ولا سبيل الى تحقيقه ثم انه ليس هو التقويم الذى كان يستعمله العرب قبل ظهور الاسلام .

واذا كنا لا نستطيع أن نضع يدنا على أول نقطة بدأ فيها النسىء والكبس بالنسبة للتقويم الذى كان يستعمله العرب قبل الاسلام الا أن أقدم شاهد انتهى الينا حتى الآن نرى خلاله فعل العرب فى أمر النسىء والكبس هو ما ذكره فوتيوس من أن حج العرب الى بيتهم المقدس مرتان كل عام مرة فى وسط الربيع عند اقتران الشمس ببرج الثور وذلك لمدة شهر واحد ومرة أخرى فى الصيف وذلك لمدة شهرين (١) ــ وهو ما حددناه قبل ذلك بشهر رجب ثم شهرى ذى القعدة وذى الحجة ــ ثم ماذكره كذلك بر وكوبيس عن البيان الذى القاه القائد الرومانى بليزير أمام قواد جيشه سنة ٥٤١ ميلادية مبينا فيه قرب وقوع الانقلاب الصيفى وأن العرب ترعى حرمة شهرين كاملين فى هذا الوقت تكف فيهما عن القتال وحمل السلاح (٢) فهذان الشهران فى أغلب الظن هما شهرا الحج ذو القعدة وذو الحجة وكان وقوعها كما ذكر القائد الرومانى مرتبطاً بالصيف الذى كان انقلابه قريب الوقوع .

أما كيف استدار الزمان دورته حين أبطل النسىء فى السنة التاسعة فيشرحه كل من البيرونى وأبى معشر بأن السنة التاسعة ــ وهى التى حج فيها أبو بكر ولم يحج فيها الرسول صلوات الله عليه نظراً لأن الحج كان مزالا عن وقته ــ كانت هى السنة الرابعة والعشرون من دور النسىء ، فلما حلت السنة العاشرة كان ذلك موافقا للسنة الخامسة والعشرين وهى بدء دور النسىء الأخير فوافق وقوع الحج فيه وقتئذ شهر ذى الحجة وهذا هو فى رأيهما المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم ان الزمان قد استدار .

---

(١) جواد على : العرب قبل الاسلام ــ ج ٥ ص ٢١٦

(٢) محمود باشا الفلكى : نتائج الافهام ــ ص ٣٥-٣٦

ولكن اذا كان النسيء قد أبطل فى السنة التاسعة وأعلن ذلك الابطال فى موسم الحج فى تلك السنة وذلك فيما تضمنته الآيتان السادسة والثلاثون والسابعة والثلاثون من الآيات الأربعين من أول سورة برآءة التى تلاها على رضى الله عنه على أهل الموسم سنة تسع للهجرة ؛ فكيف أمكن اذن حدوث النسيء وكبس شهر فى نهاية السنة التاسعة وأول السنة العاشرة بعد هذا الابطال . فاذا كان حج أبى بكر فى السنة التاسعة قد وافق ذا القعدة وكان النسيء قد أعلن ابطاله فى نفس الموسم فمعنى ذلك انه لم يحدث كبس بعد ذلك ولم يكن المسلمون بعد ابطال النسيء وقد كان بيدهم أمر مكة ليسمحوا للناسيء من كنانة بأن يقف وينسيء المحرم بعد أن أبطل الاسلام النسيء . واذا فعل الناسيء ذلك بصورة أو بأخرى دون اذن لم يكن المسلمون وقد أبطل النسيء ليعترفوا بفعله . فالذى لا شك فيه أنه لم يكن ليحدث نسيء بعد أن أنزل الله ابطاله فى سورة التوبة فاذا كانت آية النسيء قد نزلت فى السنة التاسعة وتليت على أهل الموسم فى تلك السنة فمعنى ذلك أنه لم يحدث نسيء لمحرم السنة العاشرة فاذا كان موسم الحج فى السنة التاسعة قد وافق شهر ذى القعدة كان القياس أن يكون موسم الحج فى السنة العاشرة فى ذى القعدة أيضاً اذ لم يحدث نسيء فى بدء السنة العاشرة واذا كان موسم الحج فى السنة العاشرة قد وقع فى ذى الحجة فان القياس أن يكون وقوع هذا الموسم فى السنة التاسعة فى شهر ذى الحجة أيضاً . فما ذهب اليه أبومعشر و البيرونى ومن تبعهما فى قولهما من أن استدارة الزمان كانت تمام دور النسيء — مما يستلزم انساء المحرم من السنة العاشرة — قول لا يمكن التسليم به وكذلك لا يمكن التسليم بأن حجة أبى بكر قد وافقت شهر ذى القعدة لأن ذلك القول مبنى كذلك على الفكرة السابقة وهى تمام دور النسيء وان استدارة الزمان وقعت عند تمام دور النسيء .

ولا أدرى ما الذى حمل أبامعشر الفلكى وأبا الريحان البيرونى وجميع من تبعهما فى قولهما على القول بأن استدارة الزمان ورجوعه الى هيئته يوم خلق الله السموات والأرض قد حدثت بطريقة آليه بوصول دور النسيء

الى نهايته ؟ ألا يمكن أن تحدث هذه الاستدارة بطريقة أخرى ؟ اذا كان ما زعمه كل من أبى معشر والبيرونى من أن العرب كانوا يعرفون بدء الأدوار ونهايتها وأنهم الى جانب الشهور المنسأة كانوا يحفظون نظام الشهور غير المنسأة وأنهم كانوا يعرفون أن أول المحرم من الشهور المنسأة فى السنة الأولى من الهجرة كان يوافق أول شعبان من الشهور غير المنسأة اذا صح ذلك فلنسأل اذن سؤالا صريحاً وهو هل كان المسلمون فى المدينة منذ فرض الصوم فى السنة الثانية للهجرة يصومون رمضان المنسأ أو يصومون رمضان غير المنسأ . أو بعبارة أخرى هل كان شهر الصوم يحدد وفق السنة التى تعمل بالنسىء أو وفق نظام السنين غير المنسوءة اذا كان العرب يحفظون نظام شهورها .

أما مسألة حفظ نظام الشهور غير المنسأة فمسألة لا سبيل الى الخوض فيها فليس لدينا مايقطع باثباته أو ما يقطع بنفيه . أما الذى يغلب على ظننا فهو أن المسلمين فى المدينة منذ بدء الهجرة وقبل أن تنزل آية النسىء بوقت طويل كانوا قد انقطعوا فى توقيتهم للشهور عن توقيت أهل مكة وأنهم لم يكونوا يتابعون نسأهم للشهور . فالنسىء وان كان قد أبطل فى آية برآة التى نزلت فى السنة التاسعة للهجرة الا أنه من ناحية العمل كان قد أبطل ذلك بين المسلمين فى المدينة وانما نزلت آية التوبة بابطاله مع جملة ما هدمته من أركان الشرك .. أما عن استدارة الزمان كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فلم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة الى أن يتبين ذلك — على طريقة أصحاب التعديل وحساب النجوم — أى بحساب دور النسىء أو انتظار نهاية هذا الدور . فتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض — أى أن أسماء الشهور عادت وانطبقت على أزمنتها المخصصة لها — لم يكن هذا التقرير إلا عن توقيف سواء صادف ذلك نهاية دور النسىء أو لم يصادفه . والذى يغلب على الظن أن ذلك التوقيف قد حدث عندما فرض الصوم على المسلمين فبين الله لرسوله الزمن الذى يقع فيه شهر رمضان عندما فرض على المسلمين صومه وأعلمه بوقته وذلك فى قوله جل ثناؤه « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » فأعلمه بالوقت الذى يقع فيه شهر رمضان والذى اختص به وهو الشهر

الذى حدث فيه نزول القرآن . ولما كان ذلك معلوماً للرسول صلوات الله عليه فقد صار وقت هذا الشهر معلوما كذلك وصار حساب الشهور من لدنه . فمنذ صام المسلمون رمضان فى المدينة وحسابهم للشهور يجرى وفق الأزمنة التى خصها الله بها كهيئتها يوم خلق الله السموات والأرض . أما تأخر اعلان هذه الحقيقة حتى حجة الوداع فليس معناه أن الرسول صلوات الله عليه قد انتظر حتى تمام دور النسىء لكى تعود الشهور بصورة آلية الى أزمنتها المخصصة لها عن طريقة دورة النسىء فيتمكن من اعلان ذلك . ولكن الذى أفهمه هو أن ابطال النسىء فى السنة التاسعة كان وقفاً للتقويم القديم جملة واهمالا له لا بالنسبة للكبس فحسب بل بالنسبة لهيئته التى كان عليها كذلك كما كان ذلك الابطال انتقالا للتقويم الجديد وهو تقويم المسلمين بالمدينة . وعند ابطال التقويم القديم واعلان التقويم الجديد كان اعلان الرسول صلوات الله عليه أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض أى باحلال التقويم الصحيح مكان تقويم المشركين الباطل .

فالنقطة الكامنة وراء الخلاف بيننا وبين أبى معشر أو البيرونى انما تدور حول الانتقال من التقويم القديم الى التقويم الجديد . فهل كان هذا الانتقال مفاجئاً وقاطعاً لدورة الشهور القديمة أو كان انتقالا آليا حدث عند تمام دور النسىء . ان فكرة الانتقال الهادىء الآلى فكرة خلابة خدعت كلا منهما كما خدعت غيرهما ولكن لا يمكن أن تصح مع زعمهما أن حج أبى بكر وقع فى ذى القعدة ومع ما قررناه من أنه لم يكن ليحدث نسىء فى موسم هذا الحج ، فالتعديل فى حساب الشهور اذن لم يكن ليتم بواسطة النسىء ولكنه تم بالانتقال الحاسم المفاجىء من الحساب القديم الى التقويم الجديد ومعنى ذلك أن المدة فيما بين حجة أبى بكر وحجة الوداع لا يلزم أن تكون سنة كاملة كما لا يلزم أن تكون سنة مكبوسة .

وهناك فرض آخر نستطيع أن نصحح به حساب أبى معشر والبيرونى وهو أن نزعم أن حجة أبى بكر كانت فى ذى الحجة وأن تمام دور النسىء

قد حدث قبل ذلك ولكن المضى مع هذا الفرض حتى نهايته يستدعى أن تكون استدارة الزمان وعودته الى هيئته الأولى يوم خلق الله السموات والارض قد حدثت فى أول المحرم فى السنة التاسعة من الهجرة أى أنها قد حدثت على أى حال قبل موعد اعلان الرسول ذلك بما يقرب من سنتين فيكون المعنى الذى ينطوى عليه هذا الاعلان هو — كما ذكرنا قبلا — الانتقال من التقويم القديم الى التقويم الجديد .

ولكن النقطة الدقيقة فى الخلاف بيننا وبين البيرونى أو أبى معشر هى هل حدث تعديل فى وقت وقوع الحج أو بعبارة أخرى هل كان الانتقال من التقويم القديم الى التقويم الجديد يستتبع وقوع موسم الحج فى السنة العاشرة فى غير وقته الذى كان سيقع فيه لو لم يحدث هذا الانتقال . ان كلا من البيرونى وأبى معشر يرى أن موسم الحج فى السنة العاشرة كان سيكون نقطة التقاء بين التقويم القديم والتقويم الجديد ، ذلك على أن النسىء قد حدث فى محرم السنة العاشرة على أساس انها السنة الخامسة والعشرون من دور النسىء ولكن وجدنا أن ذلك لم يكن ممكن الحدوث لأنه لا يمكن أن يتم نسىء أو أن يعترف به المسلمون بعد نزول آية النسىء وتلاوتها فى موسم الحج فى السنة التاسعة فالأجدر عندى بالاعتقاد هو أن حجة الوداع قد وقعت فى وقتها وفق ما يقتضيه التقويم الجديد بصرف النظر عن مرافقة ذلك للتقويم القديم أو عدم موافقته وتكون المدة التى وقعت بين حجة أبى بكر وحجة الوداع هى المدة التى تأثرت بهذا الانتقال من التقويم القديم الى التقويم الجديد فلعها كانت مقدار سنة أو أكثر من ذلك أو أقل ولعلها ان كانت أكثر من سنة لا يكون ذلك من أجل النسىء ويكون موسم الحج فى السنة التاسعة وفق التقويم الجديد قد وقع بين حجة أبى بكر وحجة الوداع ولكن لم يقم المسلمون الحج فى ذلك الموسم وان كان الأغلب على الاعتقاد أن تكون هذه المدة مقدار سنة أو أقل من ذلك وان طول هذه المدة هو الذى تأثر من جراء الانتقال من التقويم القديم الى الجديد .

الحج الأكبر والحج الأصغر

ان موسم الحج الذى حج فيه أبو بكر فى السنة التاسعة وصف فى القرآن الكريم بأنه (يوم الحج الأكبر) « وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله » . واختلف أهل العلم فى المقصود بعبارة الحج الأكبر فقال بعضهم هو يوم عرفة وقال آخرون هو يوم النحر وقال بعضهم هو أيام الحج كلها لا يوم بعينه ، ولكن كل من ذهب الى واحد من هذه الأقوال ظن أن كلمة الأكبر وصف لكلمة يوم ، ولكن هى فى الحقيقة وصف لكلمة الحج لا لكلمة يوم فلا محل اذن للوقوف عند أى من هذه التفسيرات ، ولكن هناك من أدرك أن كلمة الأكبر وصف لكلمة الحج ولكن من أدركوا ذلك اختلفوا كذلك فى السبب الذى من أجله وصف هذا الحج فى السنة التاسعة بأنه الحج الأكبر فقال بعضهم سمى بذلك لأن ذلك كان فى سنة اجتمع فيها حج المسلمين والمشركين ، وقال بعضهم سمى الحج الأكبر لأنه يوم حج فيه أبو بكر ونبذت فيه العهود ، وقال بعضهم سمى الحج الأكبر من أجل أنه حج أبو بكر الحجة التى حجها واجتمع فيها المسلمون والمشركون ووافق أيضاً عيد اليهود والنصارى وان كانت مسألة موافقة عيد اليهود والنصارى هذه قد جعلت البعض يذهب الى أن الحج الأكبر هو حجة الوداع لا حج أبى بكر ، وذلك لأن حجة الوداع هى التى وافق وقتها حج المسلمين والنصارى واليهود وان كان ذلك أيضاً غير صحيح لأن هلال المحرم فى السنة الحادية عشرة للهجرة كان أول نيسان من سنة اليهود فيكون حج اليهود والنصارى وأعيادهم لم يصادف حج المسلمين بل كان بعد ذلك بقليل ولا يمكن أن يقال انه قد وقع فى نفس السنة لأنه بدخول المحرم قد حلت سنة جديدة بالنسبة للمسلمين وبحلول هلال نيسان قد حلت سنة دينية جديدة بالنسبة لليهود وان كان ذلك يدخل فى اطار سنتهم المدنية . وقد ذهب فريق من أهل العلم كذلك الى أن المقصود بعبارة « الحج الأكبر » الحج و « الحج الأصغر »

العمرة كما ذهب آخرون الى أن الحج الأكبر القران أى قران الحج والعمرة والحج الأصغر الافراد أى افراد الحج دون عمرة ، كما ذهب البعض الى أن الحج الأصغر هو العمرة فى رمضان . ومن بين هذه الآراء الكثيرة لا بأس بأن نأخذ بما أخذ الطبرى به ورجحه فى هذا الشأن : « قال أبو جعفر وأولى هذه الأقوال بالصواب فى ذلك عندى قول من قال الحج الأكبر الحج لأنه أكبر من العمرة بزيادة عمله على عملها فقيل له الأكبر لذلك ، وأما الأصغر العمرة لأن عملها أقل من عمل الحج فلذلك قيل لها الأصغر لنقصان عملها عن عمله »[1] .

وحج الرسول صلوات الله عليه فى حجة الوداع فى السنة العاشرة يوصف كذلك بأنه الحج الأقوم ويذهب بعضهم الى أن السبب فى هذه التسمية هو أنه لم يحج فى هذا العام مشرك ولم يطف بالبيت عريان أى أن الحج قد تخلص من كل شوائب الوثنية ، ويذهب بعضهم الى أن السبب فى ذلك هو وقوع الحج فى شهره الذى خصصه الله له اذ عادت الشهور الى هيئتها يوم خلق الله السموات والأرض .

فلماذا اذن وصف الموسم الذى حج فيه أبو بكر باسم الحج الأكبر كما وصف حج الرسول صلوات الله عليه فى حجة الوداع بالحج الأقوم ؟

اذا تابعنا الطبرى فيما رجحه من أن الحج الأكبر هو الحج والحج الأصغر هو العمرة ، فمن الممكن اذن أن ننتهى الى اجابة لهذا السؤال غير أنه يجب أن ننبه الى أن العمرة التى يقول انها هى الحج الأصغر لم تكن هى نفس العمرة التى نعرفها الآن التى يمكن أن تقع فى أى وقت من أوقات العام والا لم تكن ليعبر عنها « بال » العهد أو التعريف فيقال الحج الأصغر ، بل كان يجب أن يقال العمرة هى حج أصغر وليست الحج الأصغر فهى عمرة بعينها مخصصة بوقت بعينه ولذا قال بعضهم ان الحج الأصغر هو العمرة

---

[1] الطبرى : التفسير — ج ١٠ ص ٥٤

فى رمضان وان كان هذا التخصيص يعكس مؤثرات اسلامية أكثر مما يصور ما كان عليه أمر الجاهلية .

ومن المعلوم أن العرب فى جاهليتها كانت تحج الى البيت مرتين : مرة فى أواخر الصيف أو أوائل الخريف فى ذى القعدة وذى الحجة ومرة أخرى فى أواخر الربيع فى رجب ، وكان الحج الأول هو الذى يسمى بالحج الأكبر وكان الحج الثانى هو الذى يقال له الحج الأصغر . فكان هناك حجان فى كل عام أحدهما أكبر من الآخر وكان ذلك أمراً معروفاً بين الناس يومئذ كما يروى البخارى : « وانما قيل الأكبر من أجل قول الناس الحج الأصغر »(١) . وحديث البخارى وان لم يحدد أيهما الأكبر وأيهما الأصغر الا أن الأشهر الحرم تحدد لنا ذلك . فموسم الحج الذى يقع فى الأشهر الثلاثة الحرم هو الأكبر ــ دون شك ــ والآخر ــ الذى يقع فى الشهر الحرام الفرد ــ هو الأصغر .

ونحن وان كنا لا نستطيع أن نتصور الآن الا حجاً واحداً ــ اذ أن الاسلام جعل العمرة سنة ــ الا أن استعراض الأحاديث التى أثرت عن الرسول قبل حجة الوداع أى قبل أن تدخل العمرة فى الحج تصور لنا وجود هذين الموسمين وجوداً متميزاً واضحاً ، وقد روى فى ذلك « الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت »(٢) ، وروى كذلك « ان على كل بيت فى كل عام اضحاة وعتيرة »(٢) و « ان على كل بيت أن يذبحوا شاة فى كل رجب وفى كل أضحى شاة »(٢) فواضح من ذلك ان رجباً وذا الحجة كانا موسمين للحج وموسمين للنحر . أما ذبيحة رجب فكانت تعرف بالعتيرة ، وأما ذبيحة ذى الحجة فكانت تعرف بالأضحية ، وواضح كذلك ان أحد هذين الحجين كان يعرف بالعمرة كما كان يعرف الآخر بالحج أو أن أحدهما كان يعرف بالحج الأصغر كما كان الآخر يعرف بالحج الأكبر .

---

(١) صحيح البخارى (الجزية ١٦) .

(٢) كنز العمال ــ ج ٣ ص ٢٢

والعلاقة بين هذين الحجين لا يكفى فى تصور ماهيتها أن نكتفى باعتقاد أن أحدهما كان أكبر من الآخر أو أن أحدهما كان أصغر من قرينه ، ولكن يجب أن نبحث هذه العلاقة على ضوء الملابسات المختلفة كى نرى امكان تبادلهما واحلال أحدهما محل قرينة . وان كان علينا فى هذا البحث أن ننفذ خلال النصوص الاسلامية الى ما كان وراءها من فعل أهل الجاهلية فى هذا الصدد .

واذا كان الاسلام قد قرن بين الحج والعمرة « فان العمرة قد دخلت فى الحج الى يوم القيامة »(١) واعتبر الحج فريضة والعمرة سنة فقد كان الأمر فى الجاهلية على غير ذلك فقد كان كل منهما واجباً كما كان كل منهما يقع فى موسم متميز بنفسه . وكان أهل الجاهلية يرون العمرة فى موسم الحج من أفسق الفسوق . وقد نجد من بين الأحاديث ما يصور هذا الموقف الأول قبل أن يعرض له النسخ بفعل الرسول صلوات الله عليه فى حجه فى السنة العاشرة . ومن ذلك « الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت » (٢) ، وكذلك كان النحر مقترناً بالحج والعمرة ففى كل رجب عتيرة وفى كل أضحى شاة ، كما رأينا الرسول صلوات الله عليه حين خرج معتمراً فى عمرته التى صد فيها عن البيت — عمرة الحديبية — قد ساق الهدى وأشعره فقد ساق سبعين بدنة اذ كان أصحابه الذين خرجوا معه سبعمائة — على بعض الروايات — وكان لكل عشرة منهم بدنة . كما رأيناه ينحر هذا الهدى يوم الحديبية ويقصر ويأمر أصحابه بذلك كى تتم مناسك العمرة . أما فعله فى حجة الوداع فيفهم منه أن النحر قد اختص به الحج دون العمرة — فيبدو من ذلك ان الحج والعمرة أو ان الحج الأكبر والحج الأصغر كانا فريضتين متكافئتين من بعض الوجوه الى حد ما .

---

(١) صحيح مسلم : حج ٢٠٣ — سنن أبى داوود (المناسك ٢٣ و ٢٤ و ٥٦) ، ابن ماجه (المناسك ٤٠ و ٨٤) ، الدارمى (المناسك ٣٤ و ٣٨) ، ابن حنبل ج ١ ص ٢٣٦ و ٢٥٣ و ٢٥٩ و ٢٦١ و ٢٩٠ و ٣٤١ ، وج ٣ ص ٤٠٥ ، وج ٤ ص ١٧٥

(٢) كنز العمال حـ ٣ ص ٢٢

ولكن أى هاتين الفريضتين كان أكبر من الآخر ؟ اذا أدخلنا فى الاعتبار طول المدة الزمنية التى يشغلها موسم كل منهما كان الحج الأكبر هو الذى يقع فى الشهور الثلاثة الحرم وكان الحج الأصغر هو الذى يقع فى الشهر الفرد ، ولكن اذا نظرنا الى اعتبارات أخرى وفرضنا أن الحج الأصغر هو العمرة والحج الأكبر هو الحج وجدنا هناك بعض الفروق التى تجعل أحدهما يزيد على الآخر من حيث المناسك أو من حيث الاكبار والتقديس . فمن ناحية الاحرام كان ميقات العمرة يبدأ عند حدود الحرم . فمن أهل بعمرة انما كان يهل بها من خارج حدود الحرم حتى ولو كان من أهل مكة فمن أراد منهم أن يعتمر خرج الى التنعيم وأهلّ بالعمرة . أما بالنسبة للحج فقد كانوا يهلون به من بيوتهم فى مكة كما كان الحجاج من غير أهل مكة اذا أرادوا الحج انما يهلون بذلك منصرفهم من سوق ذى المجاز الذى يقوم حتى يوم التروية أى الثامن من ذى الحجة وكان وقوفهم فى عرفات فى التاسع من ذى الحجة وقوفاً خارج الحرم . فعرفات من الحل وليس من الحرم وآخر حدوده من ناحية الحرم هو مسجد عرنة ومن وقف فى شىء من أرض الحرم فلا حج له ، وقد احتفظ الاسلام بهذا الحد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عرفات كلها موقف الا بطن عرنة » فقد أمرهم صلوات الله عليه أن يرتفعوا عن بطن عرنة وهى آخر الجبال التى تقع أسفل جبل عرفات وهى من الحرم وعرفات من الحل . وكذلك الحال أيضاً من ناحية التعظيم فقد كان أهل مكة ومن يحذو حذوهم من الحمس لا يقفون بعرفات فى الجاهلية لأنهم لم يكونوا يعظمون شيئاً من الحل وكان وقوفهم دون عرنة حتى كان وقوف الرسول فى حجة الوداع بعرفات وأمره بالوقوف هناك وابطال فعل أهل الجاهلية فى ذلك والرسول من قريش وهو فى عرفهم من الحمس فكان يجب عليه فى عرفهم الا يقف بعرفات ولكن الاسلام أبطل ذلك . ومن ناحية الهدى فان المعتمر يسوق الهدى ويقلده أو يشعره . وكان يسوق الهدى من لدن خروجه من داره واذا ساق الهدى وأشعره كان عليه أن يلبد شعره فيصبح محرماً ولا يحل حتى ينحر الهدى بالمنحر بمنى . أى أن مناسك العمرة وتعظيم البيت كانت

تزيد فى العمرة عنها فى الحج . وكذلك كان للمعتمر حرمته من وقت اشعاره هديه أو تقليده ولو كان ذلك خارج الشهر الحرام وكأن سوق الهدى واشعاره اطالة للشهر الحرام من ناحية أوله فمن ساق الهدى واشعره يستطيع أن يسافر آمناً قبل بدء الشهر الحرام كما أن الناس يأمنونه كذلك ولكنه بعد أن ينحر الهدى كان عليه أن يعود الى دياره خلال الشهر الحرام كى يكون آمناً وكذلك كان الهدى الذى يهديه المعتمر أكبر مما يقدم فى الحج فكانت البدن تقدم فى العمرة خاصة وكانت تعرف بالعتائر وهى شعائر الله « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله » وأما فى الحج فقد كانت الأضحية شاة حتى كان الاسلام فمحى هذا التخصيص . أما من ناحية تعظيم الأماكن المقدسة فالمعتمر يأتى معظماً للبيت ولأماكن النحر ، أما فى الحج فكان الحاج يقف بالمزدلفة أو بجمع – كما كانت تسمى – أو بالمشعر الحرام أو بقزح – فهذه جميعاً أسماء للمزدلفة – الا بطن محسر حيث مسيل السيل وهو الوادى الذى يفصل بين المزدلفة ومنى أو بين الموقف والمنحر . وقزح وهو اسم المزدلفة هو اسم الملك الموكل بالسحاب فكان أهل الجاهلية يعظمون ذلك وكانوا يقفون على قزح خاصة تقديساً لاله المطر وفقاً لشعائر الوثنية ولكن الاسلام أبطل ذلك اذ جعل المزدلفة جميعاً بما تضم من جمع والمشعر الحرام موقفاً ليطمس معالم هذه الشعيرة وكان الحجاج فى الجاهلية يفيضون من عرفات وقت الأصيل ويدفعون من المزدلفة بعد شروق الشمس ويقولون أشرق ثبير وكان ذلك من شعائر عبادة الشمس فطمس الاسلام هذه المعالم وجعل الافاضة من عرفات بعد الغروب والدفع من المزدلفة قبل الشروق تجافياً عن أى مظهر من مظاهر الوثنية كما جعل الصلاة يوم عرفة بعيدة عن وقت الأصيل فجمع العصر الى الظهر فى وقت الظهر وجمع المغرب مع العشاء فى وقت العشاء ، فشعائر الحج فى الجاهلية كان فيها تعظيم لبعض شعائر الوثنية الى جانب تعظيم البيت ، ولكن العمرة كانت تقتصر على تعظيم البيت وكذلك الأمر من ناحية الموسم الذى يقع فيه كل من الحج والعمرة فقد كان الحج يقع فى أواخر الصيف وأوائل الخريف وهو الوقت الذى كان يقيم فيه أهل عبادة الشمس شعائرهم فى ذلك الوقت قرب الاعتدال الخريفى

حين تأخذ الشمس فى الابتعاد نحو الأفق الجنوبى وتدخل الطبيعة والخصب فى دور من أدوار النوم والسبات لمدة تنطلق الحياة مرة أخرى بعد انقضائها . كما كان أهل الجاهلية يعظمون إله المطر فى ذلك الوقت ويقومون نحوه بشعائرهم الخاصة وذلك عند مفتتح فصل المطر لكى يكون موسمهم خصيباً . أما فى وقت العمرة فكانت العتائر تهدى للبيت وتذبح هناك فى موسم الرجبة وهو موسم الخصب والنماء وكانت بمثابة الشكر لله على ما أنعم : « ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير . ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » . فواضح من ذلك أن الحج كان قد أدخل فيه كثير من شعائر الوثنية . بينما ظلت العمرة الى حد ما هى الصورة الأصلية للحج الذى شرعه الله منذ عهد ابراهيم وهو تعظيم البيت والنحر .

فأى هذين الحجين اذن كان جديراً بأن يوصف بالحج الأكبر ؟ اذا نظرنا من ناحية طول الزمن الذى يشغله موسم كل منهما ، قلنا ان الحج الأكبر هو الذى يقع فى الأشهر الثلاثة الحرم . واذا نظرنا من ناحية عظمته وقدسيته فى النفس ومن ناحية قدسية مناسكه وبعدها عن شعائر الوثنية قلنا انه هو الذى يعرف بالعمرة اذ هى الصورة القريبة من حج ابراهيم . فمن الممكن اذن أن يطلق اسم الحج الأكبر على الموسم الذى يلى سوق ذى المجاز وذلك باعتبار طول مدة الاشهر الحرم التى يأمن فيها الحاج وارداً وصادراً دون أن يسوق هدية ومن الممكن أن يطلق على الموسم الذى كانت تقع فيه الرجبة باعتبار قدسيته وتعظيمه فى النفوس .

وأيا ما كان الأمر فان الحج والعمرة قد صارا شيئاً واحداً وذلك بفعل الرسول فى حجة الوداع ، ولكن أيهما هو الذى دخل فى الآخر ، هل دخل الحج فى العمرة أو دخلت العمرة فى الحج ؟ أو بعبارة أخرى أيهما كان هو الذى حل موسمه وضم اليه الموسم الآخر ؟ اذا ذهبنا الى أن ذلك الوقت كان يوافق شهر ذى الحجة بتقويم المسلمين بالمدينة فانه يوافق شهر رجب بحساب أهل مكة بشهورهم المنسأة وذلك يجعل الامر يستوى فى جهتيه

ويمكن الأخذ فى كلا الحالتين بأحد الاعتبارين ، لكن اذا حاولنا أن نحدد ذلك على ضوء فعل الرسول فى حجة الوداع وجدنا أن الأمر لا يزداد الا تساويا فى جهتيه . فقد خرج الرسول صلى الله عليه وسلم للحج وكانوا كما ورد فى حديث عائشة لا يذكرون الا الحج فقد أهل الرسول صلوات الله عليه وأهل أصحابه بالحج وكانوا مفردين ولم يكن منهم من ساق هدياً سوى الرسول حتى اذا كانوا بوادى العقيق أتاه جبريل فقال له انك بهذا الوادى المبارك فقل لبيك بحج وعمرة فكان صلوات الله عليه كما ورد فى حديث أنس يصرخ بهما جميعاً أى الحج والعمرة ولكنه أمر أصحابه أن يفسخوا الحج بالعمرة ولم يفسخ رسول الله صلى الله عليه وسلم حجه على نحو ما أمر به أصحابه لأنه ساق الهدى وأشعره ولبد شعر نفسه « انى قد أشعر ت ولبدت » فلا يستطيع أن يحل حتى يبلغ الهدى محله . ولما رأى أن أصحابه قد شق عليهم أن يفعلوا خلاف ما فعل قال لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لجعلتها عمرة ولما سقت الهدى . فقد كان الرسول فى حجة الوداع قارناً بدأ بالحج وقرن العمرة وكان الصحابة متمتعين بدأوا بالحج وفسخوا بالعمرة وخرج الرسول حاجاً فساق الهدى وخرج الصحابة حاجين ولم يسوقوا هديا . ووجوب الهدى مع الحج لم يكن أول الأمر ولكنه كان حين لم يستطع أن يفسخ حجه من أجل أنه ساق الهدى ، وفى عام الحديبية خرج الرسول معتمراً وساق الهدى . وكل هذه الأعمال لها حكمة فى التشريع ولها ترتيبها فى تبيين شعائر الحج ولكن هل نستطيع أن نستشف منها شيئاً عن ماهية الوقت الذى وقعت فيه هذه الحجة وهل كانت فى موسم ذى الحجة أو فى موسم رجب وأى هذين الموسمين هو الذى سمى بالحج الأكبر . مهما حاولنا أن نتعمق هذه النصوص فلن ننتهى الا الى شىء واحد وهو أن الأمر يستوى فى طرفية جميعاً فهو حج وعمرة معا اذ اقتصر الاسلام على موسم واحد فى العام ومن الممكن أن يكون قد وقع ذلك فى موسم الحج أو فى موسم

العمرة ومن الممكن أن يكون كما ذهبنا اليه كان موافقاً لموسم الحج بالنسبة لتوقيت المسلمين وموافقاً لموسم العمرة بالنسبة لتوقيت أهل مكة واقتران الحج والعمرة فيه لا يفيد تقديم أحدهما على الآخر من ناحية اختصاصه بالوقت . ولكن قدم الحج لأنه الفريضة وأخرت العمرة لأنها أصبحت سنة .

استدارة الزمان وانفصال التقويم الاسلامى عن التقويم القديم

أما وقد انتهينا من تبيين العلاقة بين الحج والعمرة أو بين الحج الأكبر و الحج الأصغر فنجد أن فى السنة التاسعة وهى التى حج فيها أبو بكر يصف الله جل ثناؤه موسم هذه السنة باسم الحج الأكبر فلا بد وأنه كان يقع اذن فى الأشهر الثلاثة الحرم أى فى ذى القعدة وذى الحجة والمحرم . ولكن وفق أى حساب ، هل كان ذلك وفق حساب المسلمين فى المدينة أو وفق حساب أهل مكة وسائر العرب والمشركين .

ان الذى لا نرى سبباً لأن يتطرق اليه الشك هو أن موسم الحج فى السنة التاسعة — الذى وصفه الله جل ثناؤه بالحج الأكبر — قد وقع فى الاشهر الحرم الثلاثة وهى أشهر الحج وذلك وفق حساب المسلمين بالمدينة أى وفق التقويم الجديد الذى استمر عليه العمل فى الاسلام فيما بعد . واذا كان البيرونى وأبو معشر قد ذهبا الى أن ذلك كان فى ذى القعدة فالذى نراه أنه كان فى ذى الحجة ولم يكن فى ذى القعدة لان النسيء قد أبطل فى السنة التاسعة فلابد أن يكون موسم الحج فى السنة التاسعة قد وقع فى نفس الشهر الذى وقع فيه حج النبى صلى الله عليه وسلم فى السنة العاشرة أى فى شهر ذى الحجة . واذا كان أصحاب السير قد ذكروا أن الرسول صلوات الله عليه قد أوفد أبا بكر فى ذى القعدة من السنة التاسعة ليحج بالناس فذلك دليل على أن الحج نفسه قد وقع فى ذى الحجة لا فى ذى القعدة لأن أبا بكر رضى الله عنه اذا كان قد خرج من المدينة فى غرة ذى القعدة فلا يمكن أن يدرك موسم الحج اذا كان سيقع فى ذى القعدة أى فى التاسع منه لأن يوم عرفه يكون فى التاسع من الشهر والرسول صلوات الله عليه حين خرج الى الحج فى السنة العاشرة انما خرج فى ذى القعدة كذلك لكى يتمكن من ادراك موسم الحج فى ذى الحجة . والبخارى فيما يروى عن ابن عباس رضى الله عنه يذكر أن النبى صلوات الله عليه لما أصبح بذى الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء وأهل هو وأصحابه وقلد بدنته وذلك لخمس بقين من ذى القعدة

فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذى الحجة[1] فالمسافة بين ذى الحليفة ومكة تسعة أيام ومن المدينة عشرة فاذا كان أبو بكر قد خرج فى ذى القعدة فلابد وأن موسم الحج قد وقع فى ذى الحجة لأنه لا يمكن أن يقع فى نفس الشهر الذى خرج فيه بحال .

فاذا كان حج أبى بكر فى السنة التاسعة وهو الحج الأكبر قد وقع فى شهر ذى الحجة وفق حساب المسلمين بالمدينة أى وفق التقويم الجديد فما هو هذا الشهر من شهور التقويم القديم — أى من شهور أهل مكة المنسأة — الذى كان يقابل شهر ذى الحجة هذا ؟ ان الاجابة على هذا السؤال قد تبدو صعبة أو لا سبيل اليها . ولكن اذا علمنا أن الرسول صلوات الله عليه قدم المدينة — فيما يروى ابن عباس — يوم عاشوراء وكان اليهود صياما علمنا أن مقدم الرسول صلوات الله عليه الى المدينة كان يوافق شهر المحرم بحساب التقويم القديم الذى كان يسير عليه أهل مكة ويستعملون فيه النسىء اذ أن التقويم الجديد لم يكن قد عرف بعد . وعاشوراء هو العاشر من الشهر الأول من سنة اليهود وهو العاشر من المحرم أى أن سنة أهل مكة كانت تقع مع سنة اليهود . وبعد ذلك وجد التقويم الجديد وهو تقويم المسلمين بالمدينة وأغلب الظن أن ذلك قد حدث حين فرض صوم رمضان أى فى السنة الثانية من الهجرة وحين تحولت القبلة من بيت المقدس الى البيت الحرام فكان للمسلمين تقويمهم الذى استمروا عليه منذ الوقت الذى وجد فيه واتصل هذا التقويم بعد ذلك فى الاسلام ثم أتى علماء التعديل والحساب وحسبوا وقت دخول الرسول الى المدينة وفق هذا التقويم بأثر رجعى فوجدوا أنه يقع فى شهر ربيع . فاذا قالوا ان دخول الرسول الى المدينة كان فى شهر ربيع فان المقصود بذلك شهر ربيع من التقويم الاسلامى وهذا الشهر كان يوافق شهر المحرم من تقويم أهل مكة ومشركيها ، أى أن الفرق بين

(١) صحيح البخارى : كتاب الحج . باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية .

تقويم المسلمين بالمدينة وتقويم أهل مكة – وهو التقويم القديم – هو الفرق بين ربيع الأول والمحرم . واذا علمنا أن تقويم المسلمين لم يكن يخضع لنظام النسيء وأن تقويم أهل مكة كان يخضع لهذا النظام ثم حسبنا من نقطة البدء هذه وهي أن ربيعا الأول من السنة الأولى من الهجرة من تقويم المسلمين بالمدينة كان يوافق المحرم من تقويم أهل مكة وأخذنا فى اعتبارنا نظام النسيء المكي فى أبسط صوره هو كبس شهر كل ثلاث سنين وجدنا أن ذا الحجة فى السنة التاسعة والعاشرة من تقويم المسلمين يوافق شهر رجب من تقويم أهل مكة ومشركيها وأن ذا القعدة فى السنة السادسة والسابعة والثامنة من تقويم المسلمين يوافق شهر رجب من تقويم أهل مكة ومشركيها . وهنا نصل الى نقطة حاسمة وهي أن حج أبي بكر فى السنة التاسعة من الهجرة كان يقع فى شهر رجب من شهور أهل مكة المنسأة فى موعد أحد الحجين الذى كان يجتمع فيهما العرب عند البيت الحرام غير أن هذا الموسم كان بالنسبة للمسلمين موسم الحج الأكبر الذى يقع فيه الحج وكان بالنسبة لأهل مكة والمشركين من أصحاب التقويم القديم يعتبر موسم الحج الأصغر . ومن هنا كان اطلاق القرآن الكريم لفظ الحج الأكبر على هذا الموسم تصحيحاً للوضع الخاطيء الذى كان يسير عليه أهل مكة وانتقالا الى التقويم الجديد وهدما لنظام النسيء من أساسه وابطالا للعقيدة التى يقوم عليها والتى ربما كانت تتصل بشيء من شعائر عبادة الشمس ، وقد حرض المؤمنين على قتال المشركين اذا لم يفيئوا الى أمر الله فى ذلك .

أما الى أى حد كانت تتصل فكرة النسيء بشعائر عبادة الشمس فشيء لا يعنينا كثيراً غير أنه يكفي فى هذا المقام أن نلاحظ أن جميع عمرات الرسول صلوات الله عليه وعددها أربع وهي عمرة الحديبية وعمرة القضاء وعمرة الجعرانة بعد فتح مكة وعمرته التى قرنها بحجة فى حجة الوداع وكذلك حجة الوداع وقعت جميعا فى شهر رجب من شهور أهل مكة ووافقت العمرات الثلاث شهر ذى القعدة من تقويم المدينة كما وافقت حجة الوداع وعمرتها شهر ذى الحجة . أو بعبارة أخرى وافقت جميعا شهر مارس قريباً من الاعتدال

الربيعى . وربما كان صلوات الله عليه يتجافى عن الاعتدال الخريفى أن يذهب فيه معظما للبيت اذ فى ذلك الوقت كان يقوم حج المشركين الأكبر كما كانت تقع فى ذلك الوقت شعائر جميع من يقدسون الشمس . ولما كان وقت الاعتدال الربيعى هو الموسم الثانى الأصغر للعرب فقد أبطل الاسلام أن يكون هناك موسمان للحج ووحد بين الحج والعمرة وجعلهما شيئاً واحداً « فان العمرة قد دخلت فى الحج الى يوم القيامة » وقد كان المشركون يفيضون من عرفات قبل غروب الشمس وتكون الشمس مواجهة لهم فى هذه الافاضة وقت الأصيل كما كانوا يدفعون من المزدلفة الى منى وقت الشروق اذ كانوا يقولون أشرق ثبير كيما نغير . فجعل الاسلام الافاضة من عرفات بعد غروب الشمس كما جعل الرحيل من المزدلفة قبل شروقها وذلك تجنبا لكل شعائر تعظيم الشمس (١) وكذلك جعل الصلاة يوم عرفات بعيدة عن وقت غروب الشمس وجمع الظهر والعصر فى وقت الظهر وجمع المغرب والعشاء فى وقت العشاء .

ورغم أن المعروف بين أهل العلم أن عمرات رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعت جميعا فى ذى القعدة غير عمرته التى قرنها بحجة فقد كانت فى ذى الحجة نجد أن البخارى يخرج حديثا عن مجاهد يقول فيه « دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فاذا عبد الله بن عمر رضى الله عنهما جالس الى حجرة عائشة واذا أناس يصلون فى المسجد صلاة الضحى قال فسألناه عن صلاتهم قال بدعة ثم قال له كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أربع احداهن فى رجب فكرهنا أن نرد عليه قال وسمعنا استنان عائشة أم المؤمنين فى الحجرة فقال عروة يا أماه يا أم المؤمنين ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن قالت ما يقول قال يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمرات احداهن

---

(١) أخرج البخارى عن عمرو بن ميمون قال : "شهدت عمر رضى الله عنه صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال : ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق ثبير وان النبى صلى الله عليه وسلم خالفهم ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس" — (البخارى : كتاب الحج — باب متى يدفع من جمع) .

فى رجب قالت رحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة الا وهو شاهده وما اعتمر فى رجب قط » (١) وفى رواية البخارى عن عروة بن الزبير يقول « قال سألت عائشة رضى الله عنها قالت ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رجب » (١) ولا يمكن أن يفهم سبب خلاف عائشة وعبد الله ابن عمر فى اعتمار رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رجب الا على ضوء ما ذكرناه سابقاً من أن ذا القعدة فى تقويم المسلمين بالمدينة كان يوافق شهر رجب فى حساب أهل مكة فمن ذهب الى أن الرسول صلى الله علية وسلم اعتمر فى رجب عمرة أو أكثر فقد كان يعنى ذلك حسب التقويم القديم أو قد كان يعرض نفياً أو ايجاباً لما ذكره بعض من أسلم بعد الفتح من أن اعتمار الرسول كان فى شهر رجب فقد كان ذلك صحيحاً بالنسبة لجميع من أسلموا بعد الفتح اذ لم يكن الحساب عندهم الا وفق التقويم القديم وهذا ما وعته ذاكرتهم . وعلى هذا أيضاً يستقيم تفسير من ذهب الى أن المقصود بالشهر الحرام فى آية « الشهر الحرام بالشهر الحرام » — التى نزلت فى عمرة القضاء — شهر مفرد اذ كان يصادف ذلك شهر رجب وهو فرد وذلك بحساب أهل مكة .

وان ما ذهبنا اليه من أن ابطال تقويم مشركى مكة والانتقال الى التقويم الاسلامى كان حين انتهى التقويم المكى القديم عند شهر رجب وكان ذلك يوافق شهر ذى الحجة من التقويم الجديد وهذا التاريخ هو الحد الفاصل بين مرحلتين من مراحل التقويم عند العرب : مرحلة استعمال السنة الشمسية القمرية ، ومرحلة استعمال السنة القمرية المبهمة . وقد كان هذا الانتقال يوافق فصل الربيع (٢) ووقوع الحج فى تلك السنة فى هذا الفصل كان من أثر هذا الانتقال اذ أن موعده الأصلى حسب التقويم القمرى الشمسى الذى كان يعتمد على النسيء كان يقع فى فصل الخريف كما ذكر كل من تعرض لتفسير النسيء أو من تعرض لتحديد وقت الحج عند العرب

---

(١) البخارى : كتاب الحج — باب كم اعتمر النبى .

(٢) هلال المحرم من السنة الحادية عشرة للهجرة وافق هلال نيسان من سنة اليهود ٤٣٩٢

وكما تدل عليه معانى أسماء الشهور وان وقوعه فى فصل الربيع كان وفق حساب التقويم الجديد الذى شرعه المسلمون وأحلوه محل التقويم القديم وكان فرق ما بين التقويمين هو خمسة أشهر فيما نرى . وان كان ذلك يخالف ما ذهب اليه كل من أبى معشر والبيرونى من أنه قد وقع الاتفاق بين شهور التقويمين فى ذلك العام اذ كان ذلك تمام دور النسىء فيما يزعمون ويرون أن تمام دور النسىء هذا هو المقصود باستدارة الزمان التى أشار اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطبته فى حجة الوداع . وان كنا نرى ان المقصود باستدارة الزمان هو موافقة أزمنة شهور التقويم الاسلامى الجديد لأزمنتها التى كانت عليها وفق هيئتها الأولى يوم خلق الله السموات والأرض أى قبل النسىء .

مابين الهجرة وحجة الوداع

والعلاقة بين تقويم العرب فى جاهليتهم —وهو تقوم أهل مكة ومشركيها — وبين تقويم المسلمين فى المدينة — وهو التقويم الذى استمر به العمل بعد ذلك فى الاسلام — علاقة تحتاج الى شىء من التوضيح فى بعض نقاطها .

وأول هذه النقاط هو تاريخ الهجرة . فهذا التاريخ بحساب التقويم الاسلامى كان يوافق الثامن من شهر ربيع الأول من السنة الأولى للهجرة وكان هذا اليوم يوافق يوم عاشوراء اليهود من سنة ٤٣٨٣ (١) وذلك وفق الحديث الذى أخرجه البخارى ومسلم عن ابن عباس رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة يوم عاشوراء فاذا اليهود صيام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا قالوا هذا يوم أغرق الله تعالى فيه فرعون ونجى فيه موسى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أولى بموسى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصومه » ومعنى ذلك أن أول سنة اليهود المدنية من سنة ٤٣٨٣ كان يوافق غرة ربيع الأول من السنة الاولى للهجرة أى كان يوافق ١٢ سبتمبر سنة ٦٢٢ ميلادية . ولما كانت عاشوراء لا تكون فى شهر ربيع الأول بحال فقد أشكل ذلك على البيرونى ودفعه ذلك الى رد الرواية المذكورة بحجة أنها غير صحيحة لأن الامتحان يشهد على ذلك (٢) ولكن فى استشكال البيرونى هذا مفتاح لحل المسألة فعاشوراء هى اليوم العاشر من المحرم ولئن كان عاشوراء اليهود قد صادف الثامن من ربيع الأول بحساب التقويم الاسلامى الذى شرع بعد ذلك فقد صادف الثامن أو التاسع من المحرم بتقويم أهل مكة وهو تقويم العرب قبل الاسلام ولذلك سمى عند العرب باسم عاشوراء

(١) محمود باشا الفلكى : نتائج الافهام — ص ١٠

(٢) البيرونى : الآثار الباقية — ص ٣٣٠

أيضاً اذ أن سنة اليهود القمرية الشمسية كانت توافق سنة العرب القمرية الشمسية أيضاً . وكانت العرب تحتفل به أيضاً فكان اليوم الذى تستر فيه الكعبة ويلعب فيه الأحباش احتفالا بذلك وكان يدور فى سنة القمر المحضة ولكنه كان يحدد بحساب السنة القمرية الشمسية ولذا كان المسلمون يستعينون – فى تحديده – بأحد اليهود الذين لهم معرفة بذلك – كما يروى عن خارجة ابن زيد عن أبيه – فلما مات هذا اليهودى كانوا يأتون زيد بن ثابت فيسألونه عن وقت وقوع هذا اليوم (١) فمن هذا نتبين أن هلال ربيع الأول من السنة الأولى للهجرة من التقويم الاسلامى كان يوافق هلال المحرم من تقويم أهل مكة الذى كان عليه العمل قبل الاسلام كما كان يوافق هلال تشرى لسنة ٤٣٨٣ من سنة اليهود ويوافق يوم الاثنين ١٢ سبتمبر سنة ٦٢٢ ميلادية .

النقطة الثانية وهى أن هلال المحرم من السنة الحادية عشرة من التقويم الاسلامى وهى السنة التى أعقبت حجة الوداع مباشرة أو بعبارة أخرى أعقبت اعلان الرسول صلوات الله عليه استدارة الزمان وأنه أصبح كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض كان يوافق هلال نيسان لسنة ٤٣٩٢ من سنة اليهود وكان يوافق الثامن والعشرين من مارس سنة ٦٣٢ ميلادية . أما تقويم أهل مكة وهو تقويم العرب قبل الاسلام فقد أبطل فى ذلك التاريخ ولم يعد يعمل به . أما آخر وقت للعمل به فقد كان الشهر السابق لهذا التاريخ وهو شهر ذى الحجة لسنة عشر للهجرة بحساب التقويم الاسلامى وكان هذا الشهر – وهو ذو الحجة – كان يوافق بحساب أهل مكة شهر رجب كما ذكرنا قبلا وأن موسم الحج الأصغر فى شهر رجب بالنسبة لتقويم أهل مكة ومن تبعها من المشركين كان هو موسم الحج الأكبر بالنسبة للتقويم الاسلامى أى كان موسم ذى الحجة .

---

(١) المعجم الكبير للطبرانى (عن محمود باشا الفلكى : نتائج الافهام – ص ١١) .

أما النقطة الثالثة فهى تدور حول العلاقة التى كانت بين تقويم أهل مكة والتقويم الاسلامى فى الفترة الواقعة ما بين الهجرة وأول السنة الحادية عشرة من الهجرة وهو الوقت الذى أبطل فيه تقويم أهل مكة . فهذه الفترة اذا حسبناها من هلال ربيع الأول من سنة الهجرة حتى هلال المحرم من السنة الحادية عشرة أى من ١٢ سبتمبر سنة ٦٢٢ حتى ٢٨ مارس سنة ٦٣٢ ميلادية وجدناها تساوى ١٠ شهور و٩ سنين بحساب التقويم الاسلامى أى بالشهور القمرية المبهمة وهى تساوى ١٨ يوما و٦ شهور و٩ سنين بالحساب الشمسى . كما تساوى ٧ شهور و٩ سنين بحساب السنين الشمسية القمرية وهو حساب العرب قبل الاسلام كما أنه حساب اليهود أيضاً . ومعنى ذلك أن الفترة من السنة الأولى للهجرة حتى هلال السنة الحادية عشرة وقع فيها ثلاث سنوات كبيسة كل منها كانت ثلاثة عشر شهراً لأن الفرق بين الحساب القمرى المحض فى هذه الفترة وبين الحساب القمرى الشمسى هو ثلاثة أشهر . وقد يسهل علينا تحديد هذه السنوات الكبيسة اذ أننا نعلم الوقت الذى ظهر فيه هلال المحرم من التقويم العربى القديم — تقويم أهل مكة — فى السنة التى وافقت سنة الهجرة فقد كان ذلك فى يوم الاثنين ١٢ سبتمبر . وكان نظام الكبس فيما يبدو يسير حسب الدور الأوسط لحساب اليهود فى الكبس وذلك لتوافق عاشوراء اليهود مع عاشوراء العرب كما ذكرنا قبلا . ولتوافق أول نيسان من آخر هذه الفترة مع غاية شهر رجب من تقويم العرب قبل الاسلام واذا كان أول المحرم للسنة الموافقة للسنة الأولى للهجرة ولسنة ٦٢٢ ميلادية ولسنة ٤٣٨٣ من شهور اليهود هو ١٢ سبتمبر فان الجدول الآتى يبين وقت وقوع هلال المحرم من كل سنة من سنى التقويم الذى كان يسير عليه أهل مكة وهو تقويم العرب قبل الاسلام فى الفترة الموافقة لسنة الهجرة حتى نهاية السنة العاشرة :

تقويم أهل مكة تقويم العرب قبل الاسلام	تقويم اليهود	التقويم الاسلامى	التقويم الميلادى
سنة قمرية شمسية	سنة قمرية شمسية	سنة قمرية مبهمة	سنة شمسية محضة
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٣	هلال ربيع الأول ١ هـ	١٢ سبتمبر ٦٢٢ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٤	هلال ربيع الأول ٢ هـ	١ سبتمبر ٦٢٣م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٥	هلال ربيع الثانى ٣ هـ	١٩ سبتمبر ٦٢٤ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٦	هلال ربيع الثانى ٤ هـ	٨ سبتمبر ٦٢٥ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٧	هلال ربيع الثانى ٥ هـ	٢٨ أغسطس ٦٢٦ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٨	هلال جماد الأول ٦ هـ	١٦ سبتمبر ٦٢٧ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٩	هلال جماد الأول ٧ هـ	٥ سبتمبر ٦٢٨ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٩٠	هلال جماد الثانى ٨ هـ	٢٤ سبتمبر ٦٢٩ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٩١	هلال جماد الثانى ٩ هـ	١٣ سبتمبر ٦٣٠ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٩٢	هلال جماد الثانى ١٠هـ	٢ سبتمبر ٦٣١ م

فالنسيء قد وقع إذن فى آخر السنة الموافقة للسنة الثانية للهجرة وفى آخر الموافقة للسنة الخامسة للهجرة وفى آخر الموافقة للسنة الثامنة للهجرة أى أن السنوات الثلاث الموافقة للسنة الثانية وللسنة الخامسة وللسنة الثامنة كانت كل واحدة منها ثلاثة عشر شهراً ويمكننا أن نتقدم خطوة أكثر من ذلك فنحدد مواسم الحج فى تلك الفترة فتكون حسب ما يأتى : ١٢ أغسطس سنة ٦٢٣ (صفر من السنة الثانية للهجرة) ٣٠ أغسطس سنة ٦٢٤ (ربيع أول سنة ٣ هـ) ١٩ أغسطس سنة ٦٢٥ (ربيع أول سنة ٤هـ) ٨ أغسطس سنة ٦٢٦ — (ربيع أول سنة ٥ هـ) ٢٧ أغسطس سنة ٦٢٧ (ربيع ثان سنة ٦ هـ) ١٦ أغسطس سنة ٦٢٨ (ربيع ثان سنة ٧ هـ) ٤سبتمبر سنة ٦٢٩ (جماد أول سنة ٨ هـ) — ٢٤ أغسطس سنة ٦٣٠ (جماد أول سنة٩هـ) أما حجة أبى بكر فقد كانت فى ١٨ مارس سنة ٦٣١ ما يوافق ذا الحجة سنة ٩ ، وذلك باعتبار أن ذلك هو موسم الحج الأكبر وليس الأصغر كما كان يعتبره أهل مكة . أما حجة الوداع فقد كانت فى ٧ مارس سنة ٦٣٢ (ذو الحجة سنة ١٠) .

وعلى ضوء ما تبيناه فى هذه العلاقة بين هذين التقويمين (تقويم العرب قبل الاسلام والتقويم الاسلامى) فى هذه الفترة المحددة من الزمن نستطيع أن نذهب الى أكثر من ذلك ، فاذا استقام لنا ما كشفنا عنه من أن النسيء عند العرب كان يجرى على نظام الدور الأوسط فى نسيء اليهود ولم يوجد

ما ينقض ذلك نستطيع أن نحدد مواقيت الحج التى كان يقع فيها عند العرب فى جاهليتهم . فوفق الدور الأوسط وهو دور التسعة عشر عاما الذى يكبس بسبعة شهور يقع موسم الحج دائما ما بين السابع من أغسطس والرابع من سبتمبر ونعنى بموسم الحج هذا يوم الحج وهو العاشر من ذى الحجة أى الحج الأكبر . كما يقع موسم الرجبة أو الحج الاصغر فى أواخر فبراير وأوائل مارس . واذا أمعنا فى التحديد أكثر من ذلك نستطيع أن نقول ان يوم الحج الأكبر عند العرب فى جاهليتهم وهو العاشر من ذى الحجة كان يدور وفق هذا الترتيب (١) : ٣٠ أغسطس — ١٩ أغسطس — ٨ أغسطس — ٢٧ أغسطس — ١٦ أغسطس — ٤ سبتمبر — ٢٤ أغسطس ١٣ أغسطس — ١ سبتمبر — ٢١ أغسطس — ١٠ أغسطس — ٢٩ أغسطس ١٧ أغسطس — ٧ أغسطس — ٢٦ أغسطس — ١٥ أغسطس — ٣ سبتمبر ٢٣ أغسطس — ١٢ أغسطس . وكان يدور فى هذه الأيام على مر السنين وكلما انتهى الدور عاد من أوله ثانية . وان أول الدور الأخير الذى لم يكمل وأبطله الاسلام بدأ فى سنة ٦٢٤ ميلادية اذ كان الحج فى تلك السنة يوافق ٣٠ أغسطس ، أما موسم الرجبة فكان يقع ما بين أواخر فبراير وأوائل مارس ، ونكتفى فيه بهذا التحديد .

وقبل أن نترك هذا المقام نحب أن أنبه الى أن ما انتهينا اليه فى تحديد مواقيت الحج على ضوء ما بيناه من العلاقة بين تقويم أهل مكة والتقويم الاسلامى يتفق مع ما انتهينا اليه قبل ذلك فى تحديد أوقات الشهور حين انتقالها من فصول الى شهور فقد كان ذو الحجة وفق تحديدنا هناك يبدأ فى الثالث من أغسطس وهو وفق ما بيناه فى مواقيت الحج يدور ما بين ٢٩ يوليو و٢٧ أغسطس .

واذا كان هذا النسىء قد استفادته العرب من اليهود أو من غيرهم من الأمم من أجل أن يقع الحج فى الوقت الذى يعتدل فيه الهواء وتطيب الثمار كما ذكر أكثر من تعرض للنسىء من علماء العرب أو كان السبب

---

(١) دائرة العيار التى حددنا على أساسها هذه الأوقات والأوقات السابقة هى دائرة جبطبح (الدور الأوسط) التى رسمها البيرونى فى كتاب الآثار الباقية — ص ١٤٣

فى ذلك هو وصول بعض المؤثرات الدينية من شعائر عبادة الشمس الى ديانة العرب مع دخول الأوثان كما قد لمحنا الى طرف من ذلك فى فهمنا لقوله تعالى : « انما النسىء زيادة فى الكفر » اذ انه يعتمد على هذه العقيدة الدينية من عبادة الشمس سواء كان هذا أو ذاك أو كان الأمران معاً فقد يكون أحدهما قد ترتب على الآخر فان من تمام تصور النسىء وأسباب حدوثه فى تقويم العرب أن نتبين العلاقة بين أسواق العرب فى جاهليتها والأزمنة المؤقتة بالسنة الشمسية التى كانت تقوم فيها هذه الأسواق . وقد حفظ لنا كل من البيرونى والمرزوقى (١) هذه الأوقات التى كانت تقوم فيها تلك الأسواق ولا خلاف بينهما الا فى وقت واحد هو الوقت الذى تقوم فيه سوق صحار فهو عند البيرونى لعشر يمضين من رجب ، وعند المرزوقى لعشرين ولعل ذلك من باب الخطأ فى النسخ ، أما تحويل أوقات قيام هذه الأسواق الى ما يوافق سنة الشمس فقد حولناه وفقاً للمواقيت التى ذكرناها سابقاً عند انتقال الفصول الى شهور اذ أنها أيسر مطلباً وأهملنا ما هنالك من فروق فى دور هذه المواقيت بين أيام كل شهر اذ لا يوجد كبير فائدة فى تحديدها على وجه القطع . أما جدول مواقيت الأسواق وما يقابلها فهو كما يلى :

١ — دومة الجندل	١ ربيع أول الى ١٥	نوفبر
٢ — المشقر	١ جمادى الآخرة	فبراير
٣ — صحار	١٠ رجب	مارس
٤ — دبا	٣٠ رجب	مارس
٥ — الشحر	١٥ شعبان	أبريل
٦ — عدن	١ رمضان	مايو
٧ — صنعاء	١٥ رمضان الى ٣٠	مايو
٨ — حضرموت (الرابية)	١٥ ذى القعدة	يوليه
٩ — عكاظ	١٥ ذى القعدة الى ٣٠	يوليه
١٠— ذو المجاز	١ ذى الحجه الى ٨	أغسطس
١١— نطاة خيبر	١ محرم الى ١٠	سبتمبر
١٢— حجر (اليمامة)	١ محرم الى ١٠	سبتمبر

(١) البيرونى : الآثار الباقية — ص٢٢٨ ، والمرزوقى : الأزمنة والأمكنة — ج ٢ ص ١٦١

والملاحظ أن هذه الأسواق كانت على نوعين منها ما هو خاص بالتجارة الداخلية لبلاد العرب فهو أماكن الميرة التى يمتار منها أهل البادية وكانت هذه الأسواق تقوم فى أواخر الصيف وأوائل الخريف فى الوقت الذى يدرك فيه التمر وهى أسواق عكاظ وذى المجاز ونطاة خيبر واليمامة وحضرموت وكان التمر هو مادة التجارة الرئيسية فى هذه الأسواق الى جانب ما يكون من الأدم والجلود وكان هذا الوقت هو وقت الصفرية الذى يطلبون فيه الميرة ، وأما النوع الآخر من الأسواق فهو الخاص بالتجارة الخارجية لبلاد العرب وكانت تقوم أسواقه على شاطىء الخليج العربى أو خليج عدن وكانت تجارته تجرى مع الهند وشرق افريقيا وكان يحضر هذه الأسواق تجار من غير العرب من بلاد الروم واليونان وفارس يطلبون عروض الهند ، وكانت الأوقات التى تقوم فيها هذه الأسواق تتدرج من الشمال الى الجنوب من الشتاء والربيع وأوائل الصيف من فبراير حتى مايو وهو وقت البحر المفتوح الذى يمكن تجار الهند من الوصول الى شواطىء الخليج العربى وخليج عدن والعودة قبل هبوب الرياح الموسمية وقبل وقت البحر المغلق ومن تأخر عن ذلك اضطر الى أن ينتظر حتى ينتهى هبوب الرياح الموسمية وكان ذلك الوقت أيضاً هو وقت تسويق محصول اللبان الذى كان يطلبه مع غيره تجار الروم واليونان وفارس . أما سوق دومة الجندول فكانت ذات صفتين كانت سوقا للتجارة الخارجية والداخلية وكانت تقوم فى وقت يسمح لها بذلك وهو نوفمبر . ويبدومن ذلك أن الأسواق التى كانت تقوم فى مكة كانت تقوم فى موسم الحج فكان اجتماع العرب فى مكة فى ذلك الوقت من أجل الحج والتجارة . ولكن يبدو أن حج العرب الى البيت فى شهر رجب كان حجاً ذا صبغة دينية خالصة فلم يكن يقوم فى ذلك الوقت حول مكة أى سوق للتجارة ذى أهمية .

تحقيق لمخالف لنا فى الرأى

واذا كنا فى بحثنا عن التقويم عند العرب فى جاهليتهم قد انتهينا الى أن العرب كانت تستعمل النسىء وأنها كانت تكبس السنين القمرية لتوافق سنة الشمس أى أنها كانت تستعمل السنة القمرية الشمسية فيجب علينا قبل أن نختم هذا البحث أن ننبه الى باحث حديث هو محمود باشا الفلكى (١٨٨٥) عرض لنفس الموضوع وانتهى الى نتيجة تخالف ما ذهبنا اليه تمام المخالفة فقد انتهى الى أن العرب فى جاهليتهم كانت تستعمل السنة القمرية المبهمة وأنهم لم يكونوا يكبسون . وأيا ما كانت النتيجة التى انتهى اليها فان المنهج الذى اتبعه فى ذلك منهج لا نستطيع الا أن نعترف بأنه منهج فذ له خطره وأن هذا المنهج كفيل بأن ينتهى بالباحث الى القول الفصل فى هذا الموضوع كما لا نملك الا أن نعترف باننا لا نستطيع أن نجاريه فيما أخذ به نفسه من التحقيق والتعمق فى المسائل الفلكية . وخلاصة هذا البحث أنه حدد ثلاثة تواريخ تحديداً فلكيا وهى كسوف الشمس يوم وفاة ابراهيم ابن النبى صلى الله عليه وسلم من مارية القبطية ، وتاريخ الهجرة وفق ما ذكر من أن دخول النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة كان يوم عاشوراء اليهود ، وتاريخ مولده صلى الله عليه وسلم وفق ما ذكر من أن ذلك كان بعيد اقتران وقع بين زحل والمشترى فى برج العقرب وأن ذلك قد كان فى نيسان . وقد استطاع تحديد هذه التواريخ تحديداً فلكياً ومعرفة وقت وقوعها بالحساب الشمسى . ثم حسب ما بين هذه التواريخ وبعضها من الأيام وفق الحساب الشمسى الذى استطاع تحديده وحسب هذه الأيام أيضاً وفق ما ورد فى النصوص العربية التى حددتها فوجد أن العدد واحد على اعتبار أن السنين القمرية سنوات مبهمة لا كبس فيها وانتهى من ذلك الى أن التقويم العربى كان يجرى حسب السنين القمرية المحضة ثم ذيل هذا البحث بتاريخين أولهما خسوف للقمر وقع فى السنة الرابعة والثانى نص ورد عند بروكوبيس يستفاد منه أن موسما للحج عند العرب لمدة شهرين يقع عند الانقلاب الصيفى

من عام ٥٤١ ميلادية وقد استطاع بنفس الطريقة أن ينتهى الى نفس النتيجة غير أنه فيما يتعلق بنص بروكوبيس لم يستطع أن يصل الى ذلك الا بفرض ذهب اليه وهو أن كلمة « شهرين » المذكورة فى النص كلمة محرفة وأن أصلها « شهر واحد» وذلك كى يتخلص من ذى القعدة وذى الحجة ويضع مكانهما شهر رجب ليستقيم حسابه . وعلى الجملة فان الطريقة التى اتبعها كفيلة بأن تنتهى به الى نتيجة مؤكدة لا يمكن التغاضى عنها غير أنه قد فاته شيء واحد وهو أن هذه الأوقات الخمسة فيما عدا الوقت الذى ذكره بروكوبيس هى جميعاً أوقات اسلامية وأن هذه الأوقات لم تصل الى رواة الأخبار دون أن تمتحن امتحاناً فلكياً كما يقول أصحاب التعديل والحساب من المنجمين ، وأن هذه الأوقات كانت شغلهم الشاغل منذ وجد التقويم الاسلامى ومنذ أخذ المسلمون يؤرخون به على عهد عمر بن الخطاب فقد حددوا تاريخ الهجرة وتواريخ الغزوات وكل ما يتصل بأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم حددوه على أساس فلكى وأتى الرواة ورووه على هذه الصورة الممتحنة على حد تعبيرهم . فاذا جاء محمود باشا الفلكى وحدد بدوره بعض هذه التواريخ ثم قارن هذا التحديد بما ورد فى النصوص فلن يجد هناك فرقا لأن الفرق الذى كان يمكن أن يجده قد عدل فى الحساب لأن الحسابين والفلكيين حسبوا جميع تواريخ المسلمين قبل الهجرة وبعدها على أساس التقويم الاسلامى ثم رووه معدلا مستقيما بعيداً عن النسيء الذى أبطله الله تعالى والذى هو زيادة فى الكفر ومن أمثلة ذلك مثلا أنهم يحققون غزوة بدر فيقول بعضهم بأن غزوة بدر كانت فى السابع عشر من رمضان ويقول بعضهم انها كانت فى التاسع عشر . وانتهوا الى هذا الرأى أو ذاك لا عن طريق الأخبار ولكن عن طريق الحساب لان المعروف لديهم هو أنها كانت يوم الاثنين فحسب . فمن رجح السابع عشر يرفض الرأى القائل بأنه التاسع عشر ويرى أنه غير صحيح لأن الأخبار قد تواترت أنها كانت يوم اثنين فى السنة الثانية من الهجرة ويقول اذا حسبنا لهذا التاريخ أول رمضان وجدناه يوم السبت والاثنين المطلوب يقع فى السابع عشر وهكذا نجدهم يعتمدون فى تحديد التواريخ على الامتحان ويقولون ان الامتحان يشهد له أو يرفضه .

فالتواريخ الاسلامية التى حددها محمود باشا الفلكى هى محسوبة قبل ذلك وفق الحساب الاسلامى الذى لا يستعمل النسى ثم رواه الرواة على الوجه الصحيح . فاذا وجد أن النتيجة قد انتهت الى أن التقويم كان تقويماً قمرياً محضاً فليس ذلك هو النتيجة الحقيقية ولكن النتيجة الحقيقية هى أن حساب الفلكيين المسلمين قبله كان حسابا صحيحاً ، وأما التاريخ الوحيد من هذه التواريخ الخمسة الذى لم يكن موضوع حساب الفلكيين المسلمين فهو الوقت الذى ذكره بروكوبيس وهذا التاريخ هو دليل ضد الباحث فيما ذهب اليه اذ أنه لم يستطع أن يخرج منه بالنتيجة التى يريدها الا بعد أن فرض أن لفظ اثنين *δὺα μάλιατα μήνάς* «شهرين كاملين» هو تحريف عن لفظ «واحد» شهراً كاملا *ενα μάλιατα μήνα* وانتقل بذلك من شهرى ذى القعدة والحجة الى شهر رجب أى انتقل ستة اشهر . والمعروف أن ذا القعدة وذا الحجة هما اللذان كانا يقعان فى الصيف وفق التقويم القمرى الشمسى وأن رجبا كان يقع فى أواخر الشتاء أو أوائل الربيع ونص بروكوبيس يستقيم مع ذلك تمام الاستقامة دون حاجة الى صرفه عن وجهة . فهذا النص شاهد على أن الحج كان يقع فى أواخر الصيف وهو شاهد أيضاً على استعمال السنة الشمسية القمرية وعلى عكس ما ذهب اليه محمود باشا الفلكى .

وضع التاريخ الهجرى

ومن تتمة القول فى تقويم العرب فى جاهليتها أن نتبين هل كان للعرب نقطة يبدأون منها تاريخهم ويعدون السنوات من لدنها ؟ والمعروف أن العرب لم تعرف التاريخ فى جاهليتها بل كانوا يؤرخون بالاحداث الكبيرة كما كان الفرس يؤرخون بأكاسرتها وكلما جد حدث كبير أرخوا من لدنه وتركوا التاريخ الأول . فقد أرخوا بعام الفيل وبعام الغدر وبحروب الفجار وغير ذلك [1] وحتى فى الاسلام قد جعلوا لكل سنة من سنى الدعوة فى المدينة اسما خاصاً بها ولم يعرفوا التاريخ الا فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين وضع التاريخ الاسلامى وجعل مبتدأه من سنة الهجرة النبوية فكانت السنة الأولى بعد الهجرة تعرف بسنة الاذن والثانية سنة الأمر والثالثة سنة التمحيص والرابعة سنة الترفئة والخامسة سنة الزلزال والسادسة سنة الاستئناس والسابعة سنة الاستغلاب والثامنة سنة الاستواء والتاسعة سنة البراءة والعاشرة سنة الوداع [2] . ولم يعرف العرب التاريخ الا فى العهد الاسلامى حين أمر عمر رضى الله عنه بوضعه فى السنة السابعة عشرة من الهجرة حين دون الدواوين وأمر أن يكون التاريخ من أول السنة التى وقعت فيها الهجرة النبوية وهو يوم الخميس غرة المحرم (٣) وضبطت جميع تواريخ الاسلام على أساس حسابها من هذا اليوم وكذلك جميع التواريخ التى تتصل بتاريخ الدعوة النبوية سواء منها ما وقع فى الاسلام أو فى الجاهلية .

---

(١) البيرونى : الآثار الباقية — ص ٣٤-٣٥

(٢) المصدر السابق — ص ٣١

(٣) المصدر السابق — ص ٣٠-٣١

المراجـــع

١ – ابن ممـاتى : الأسعد بن مماتى (٦٠٦) – قوانين الدواوين .

٢ – ابن هشـام : أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافرى (٢١٣) – السيرة النبوية – (على هامش الروض الأنف للسهيلى – القاهرة ١٩١٤) .

٣ – أبو داوود : سليمان بن الأشعث السجستانى (٢٧٥) – السنن .

٤ – البتـانى : أبو عبد الله محمد بن سنان بن جابر الحرانى المعروف بالبتانى (٣١٧) – الزيج الصابى (نشرة نللينو – روما ١٨٩٩) .

٥ – البخـارى : أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن المغيره البخارى (٢٥٦) – الصحيح .

٦ – البـيرونى : أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى الخوارزمى (٤٤٠) – الآثار الباقية عن القرون الخالية (نشرة سخو ليبزج ١٩٢٣) .

٧ – جـواد على : العرب قبل الاسلام – بغداد (المجمع العلمى العراقى) .

٨ – السهيـــلى : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبى الحسن الخثعمى السهيل (٥٨١) – الروض الأنف فى تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية (القاهرة سنة ١٩١٤) .

٩ – الزمخشـرى : محمود بن عمر جار الله الزمخشرى (٥٣٨) – الكشاف عن غوامض التنزيل – الطبعة الأولى ١٣٤٣

١٠– الطـبرى : محمد بن جرير الطبرى (٣١٠) – جامع البيان فى تفسير القرآن – الطبعة الأولى – المطبعة الأميرية .

١١– القـرطبى : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى (٦٧١) – الجامع لأحكام القرآن – القاهرة (دار الكتب) .

١٢– محمود باشا الفلـكى (١٨٨٥) – نتائج الأفهام فى تقويم العرب قبل الاسلام (بولاق سنة ١٣٠٥ ﻫ) .

١٣– المرزوقى : أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقى الأصفهانى (٤٢١) – كتاب الأزمنة والأمكنة (حيدر آباد – دكن ١٣٣٢) .

١٤– مسـلم : أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى (٢٦١) – الصحيح .

فهرس أبجدى

تم بحمد الله ، طبع هذا الكتاب
فى مطبعة جامعة الاسكندرية فى يوم الاثنين
١٠ من صفر سنة ١٣٨٣ ، الموافق
١ من يوليه سنة ١٩٦٣

شعبان السيد عبد السلام
مدير المطبعة الادارى

(مطبعة جامعة الاسكندرية ٢/٦٢/٥٠٠)